L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE
RUE SAINT-BENOÎT, 7

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

PAR

M. ALBERT DE BROGLIE

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE

PREMIÈRE PARTIE

RÈGNE DE CONSTANTIN

I



PARIS

DIDIER ET Ce, LIBRAIRES-ÉDITEURS

QUAI DES AUGUSTINS, 35

1857

AVERTISSEMENT

DE LA SECONDE EDITION

Il eût sans doute été préférable de ne donner cours à cette seconde édition qu'au moment prochain, j'espère, où je pourrai joindre au tableau du règne de Constantin l'histoire aussi instructive, quoique moins brillante, de ses successeurs ; mais l'accueil bienveillant fait par le public à cette première partie de la tâche que je me suis proposée, ne me permet pas d'attendre que les études indispensables pour l'achèvement de la seconde soient entièrement terminées.

Bien que le peu de temps qui s'est écoulé ne m'ait pas permis de faire à mon travail des changements très-considérables, j'ai cependant essayé, comme je m'y étais engagé dans l'avertissement précédent, de faire droit aux critiques qui m'ont paru fondées. C'est dans cette pensée que j'ai éclairci avec soin certains passages qui avaient pu donner lieu soit à de justes observations, soit à des méprises auxquelles j'étais loin de m'attendre.

Ce n'est point mon intention de répondre ici aux polémiques si diverses, faites au nom de tant de principes différents que ce livre a suscitées; un livre doit se défendre lui-même, et les apologies d'auteur fatiguent le lecteur sans l'instruire. Parmi les reproches de toute nature qui m'ont été adressés, il en est, d'ailleurs, dont je m'honore, bien loin d'être tenté de les repousser. Je ne me défendrai point, par exemple, d'avoir raconté les débuts du christianisme sous l'empire d'un profond dévouement pour la cause de l'Église. Contre d'autres critiques, je ne me défendrai pas davantage d'avoir essayé de porter dans des études d'histoire religieuse, les habitudes et les procédés propres à l'esprit des temps modernes, et d'avoir parlé, le plus qu'il m'a été possible, la langue commune de mes contemporains. Je pense, au contraire, que c'est là l'utilité même du livre, s'il en a quelqu'une, comme ont bien voulu me l'assurer des juges très-compétents et très-orthodoxes. Si l'histoire, en effet, est toujours à recommencer, c'est que les mêmes faits sont aperçus et doivent être racontés différemment, suivant les connaissances et les lumières du temps, et des auditeurs auxquels on s'adresse. L'histoire ecclésiastique, malgré l'inviolable autorité qui la consacre, n'échappe point complétement à cette condition commune. Elle est, comme l'Église elle-même, divine et humaine tout ensemble, descendant du ciel et passant sur la terre, c'est-à-dire que le fonds en est inaltérable, mais que la forme des récits peut changer. Il n'y a pas deux manières, assurément, d'exposer les dogmes et d'adorer les miracles : mais on peut envisager sous un nouveau jour le caractère des hommes qui

ont combattu ou servi la cause du christianisme et les événements politiques auxquels ils se sont trouvés mêlés. Un fidèle d'aujourd'hui peut donc raconter l'histoire de l'Église avec une piété aussi soumise, mais avec des vues plus étendues et sur un autre ton qu'un chroniqueur du moyen âge, écrivant au fond du couvent. Invariable dans sa doctrine, la vérité chrétienne a des paroles pour tous les temps comme pour toutes les âmes. Dieu nous a fait naître aujourd'hui et non il y a des siècles : il nous a faits français et chrétiens, je ne vois rien d'incompatible entre les divers biens qu'il nous donne et les divers devoirs qu'il nous impose, et rien ne me ravira l'espérance de servir, dans mes écrits, par un même et trop faible effort, ma foi, mon temps et mon pays.

Juillet 1857.

AVERTISSEMENT

Pour bien faire comprendre la pensée que j'ai eue en vue dans l'histoire dont je soumets aujourd'hui le commencement au jugement public, je demande la permission de reproduire ce que j'écrivais, il y a peu d'années, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1852.

« Jamais l'action intelligente et douce de l'É-
« glise ne fut plus remarquable qu'à sa première
« apparition sur la scène du monde.... Quand
« Jésus-Christ naissait obscurément dans la Judée,
« l'Empire était pacifié, les lois romaines assises sur
« des bases solides, les mœurs romaines délicates
« et polies jusqu'à la corruption ; la civilisation de

« l'Empire s'était tout entière développée en de-
« hors du christianisme, à l'ombre du culte des faux
« dieux. Tout y portait l'empreinte de l'idolâtrie.
« Les lois civiles et politiques, instituées d'abord
« par ces patriciens qui étaient à la fois prêtres et
« jurisconsultes, puis par ces Césars dont le souve-
« rain pontificat était la première dignité, étaient
« pénétrées en tout sens par le polythéisme. Les
« arts, les lettres, les mœurs privées, tout était païen.
« Aucun monument qui ne fût mis sous l'invocation
« d'une divinité, aucun poëme qui n'en célébrât la
« mémoire, aucun festin qui ne commençât par une
« libation, aucun toit domestique qui ne brûlât un
« feu sacré devant des dieux lares. Ainsi parfaite-
« ment indépendante du christianisme, cette civi-
« lisation avait dû lui être très-décidément hostile;
« elle n'y avait pas manqué. S'écartant à son
« égard de ses habitudes de tolérance politique,
« la société romaine avait prodigué au christia-
« nisme le mépris, l'outrage et la persécution.
« Pendant trois siècles la religion chrétienne avait
« grandi dans l'ignominie et dans les supplices.
« Les sages l'avaient raillée, les politiques l'avaient

« châtiée, la populace l'avait poursuivie de ses « huées farouches et de ses clameurs homicides. « Le sang des martyrs avait souillé la base des « plus beaux édifices de Rome, la fumée de leur « bûcher en avait noirci la cime.

« Aussi lorsque les progrès de la vérité, aidée « par les péripéties de la politique, eurent enfin « rendu l'Église victorieuse avec Constantin, quelle « belle occasion, que d'excellentes raisons pour « détruire toute une civilisation profane et sacri- « lége! Si dès le lendemain de son triomphe, « l'Église était entrée en guerre ouverte avec la « société romaine, si elle avait mis le feu à ses mo- « numents, brisé ses images, incendié ses biblio- « thèques, bouleversé ses lois, elle n'aurait fait « qu'un acte de justes représailles... Les moyens ne « lui manquaient pas plus que les motifs pour exé- « cuter cette justice sommaire. Sans qu'elle eût be- « soin de faire appel au zèle des populations con- « verties, les forêts de la Germanie tenaient en « réserve de rudes auxiliaires tout prêts à faire la « tâche à leurs frais. L'Empire était déjà blessé à « mort par l'anarchie intérieure et par le déborde-

« ment des Barbares : l'Église n'avait pas besoin « de lui porter elle-même le coup fatal : elle « n'avait qu'à le laisser périr.... Ainsi ne fit point « la mère prudente et tendre du genre humain. « Elle considéra cette civilisation romaine qui lui « était livrée non point comme le présent maudit « du génie du mal, mais comme l'œuvre mélangée « de l'humanité. Là, comme dans tout ce qui émane « de la créature déchue, durent se trouver perdus « dans les nuages de l'erreur des rayons de lumière « qu'il ne fallait pas éteindre, mais rappeler promp-« tement dans le foyer toujours ardent de la vérité « éternelle. S'établissant paisiblement au sein de « la société impériale, siégeant à Rome même, pen-« dant que Constantin effrayé n'osait y braver les « vieux génies de la république, l'Église ne dé-« truisit rien, adopta tout, corrigeant, réformant « par une influence insensible, mettant le signe « vainqueur de la croix sur tous les monuments, « et faisant circuler, par une chaleur pénétrante, « l'inspiration chrétienne dans toutes les lois. Le « IVe siècle de l'ère chrétienne n'est pas seulement « remarquable par les hommes de génie qui l'ont

« illustré. Ce qu'on ne peut se lasser d'y admirer
« et ce que je ne serais pas surpris qu'un historien
« voulût un jour étudier de plus près, c'est ce tra-
« vail lent que la religion chrétienne y fit subir à
« la civilisation païenne pour l'épurer à la fois et
« l'absorber.

C'est cette transformation d'une société entière non par une conquête matérielle, mais par l'effet moral d'une doctrine dont j'essaie de tracer le tableau.

Je dissimulerais vainement que la pensée d'une telle entreprise m'a été suggérée par un retour sur l'état présent de la société française et sur le rôle qu'y jouent ou pourraient y jouer les idées religieuses. Non assurément que je veuille par une appréciation exagérée et chagrine des faiblesses de mes comtemporains, assimiler la France du XIX[e] siècle à l'Empire romain du IV[e]. La France, je l'espère bien, malgré ses maladies morales, n'est point une société en décadence : et la civilisation française n'est pas une civilisation païenne. Une telle comparaison pécherait donc par deux points principaux. Mais l'étatactuel des mœurs et des lois françaises date

pourtant d'une époque mémorable, où notre patrie, sous l'influence d'un entraînement philosophique, avait essayé de rompre avec l'antique religion de ses pères. Bien qu'elle soit demeurée beaucoup plus chrétienne qu'elle ne pense (car il n'a pas dépendu d'elle d'effacer dix-huit siècles d'éducation évangélique), la France a fait disparaître partout de ses institutions, et de ses monuments, les insignes et comme l'étiquette du christianisme. Elle s'est faite, autant qu'elle l'a pu, une nation exclusivement philosophique. Aussi, plus tard, quand l'expérience acquise au prix douloureux des malheurs publics, quand le goût renaissant de l'ordre, ont ramené les Français sous ces influences religieuses, qu'ils avaient si légèrement dédaignées, l'Église s'est trouvée en face de mœurs qu'elle n'avait pas directement inspirées, de lois qu'elle n'avait pas dictées, en un mot, en face d'une société entière à convertir. Il y a, ce semble, entre cette situation et celle de l'Église devant la société païenne du IVe siècle, une analogie dont il ne faudrait pas exagérer les rapprochements, mais qu'il peut être utile de considérer. Comment l'Église des

premiers âges et des grands docteurs, l'Église du concile de Nicée, d'Athanase et d'Augustin, s'est-elle comportée à l'égard de la vieille société romaine, tout imbue encore de paganisme? A-t-elle procédé par des destructions violentes, par des excommunications en masse, ou même par des révolutions radicales? Que si, au contraire, c'est avec une douceur toute maternelle qu'elle a traité ses persécuteurs de la veille; si elle a conservé avec un soin scrupuleux dans les débris de la civilisation païenne tout ce qui pouvait être compatible avec le christianisme; si elle a sauvé en les épurant les arts, les lettres antiques, le droit romain, tout le travail, en un mot, du génie des siècles passés, il est permis d'espérer et d'attendre d'elle une action plus bienveillante encore sur une société, qui ne vient point après tout d'une origine si coupable, et qui n'est pas souillée de si grands crimes. De tels exemples sont faits, nous le pensons, pour modérer l'ardeur impétueuse d'anathèmes auxquels on voit trop souvent des chrétiens se livrer contre notre société moderne, et pour familiariser cette société même, qui a si grand besoin d'une

règle avec l'idée de se soumettre au joug léger de l'Évangile.

Telle a été ma pensée primitive dans le dessein de cette histoire ; mais je dois dire qu'une fois engagé dans l'œuvre même, j'ai tâché de l'oublier, ou du moins de ne m'en souvenir que quand l'évidence des faits me la rappelait involontairement. Rien ne me paraît, en effet, plus nuisible à la véritable intelligence de l'histoire qu'un parti pris systématique d'y chercher un sens préconçu et une leçon particulière. C'est ce qui m'a décidé à mettre fin, aussitôt que je l'ai pu, aux développements des idées générales, dans lesquelles le choix des faits peut toujours paraître un peu arbitraire, pour entrer dans un récit suivi et détaillé où je n'eusse le droit de ne rien omettre, pas même les incidents qui pouvaient contrarier mes convictions personnelles. J'espère que le lecteur me rendra la justice que je ne me suis point écarté de cette règle de sincérité qui me paraît la première de l'histoire. Je n'ai dissimulé aucun des vices, aucune des faiblesses des hommes d'État qui ont servi l'Église : je n'ai point craint de sonder les plaies extérieures mais pour-

tant cruelles qu'ont infligées à ce corps sacré, soit l'inévitable corruption des prospérités humaines, soit l'ardeur de divisions intestines : et s'il y a eu dans la vie même des saints, ou de ces fautes que le repentir efface, ou de ces imperfections que la longue pratique des vertus et l'action de la grâce de Dieu peuvent seules faire disparaître, je ne me suis point cru obligé de les taire. Je n'ai point pensé manquer en cela de respect pour l'Église, à qui Dieu a promis l'infaillibilité de sa doctrine, mais non la perfection de ses ministres, et encore moins celle des instruments profanes qui ont l'honneur de la servir. Je crois même qu'il y a quelque utilité à peindre ainsi, sous leur vrai jour, le mélange de faiblesses humaines qui dans tous les siècles, a fait ombre au tableau des merveilles de l'histoire ecclésiastique. Outre qu'un panégyrique continuel fatigue le lecteur indifférent, et le met en défiance de la sincérité de l'auteur, nous avons tout intérêt à nous convaincre qu'il n'y a point eu pour l'Église, comme pour les institutions périssables, un âge d'or suivi d'un affaiblissement continu. Les vertus de la primitive Église ont été souvent célé-

brées dans une intention de dénigrement à peine déguisé contre les âges postérieurs; il n'a pas tenu à la critique historique de faire croire que l'Église avait joui, à certaines époques, d'une vigueur et d'une pureté tout exceptionnelles pour accomplir un dessein particulier de la Providence dans l'histoire de l'humanité; mais que cette tâche une fois épuisée, elle avait subi la loi commune de la corruption et de la décadence. Cela n'est pas : à toutes les époques, l'Église a été composée d'hommes et servie par des hommes, c'est-à-dire qu'à toutes les époques, elle a eu à lutter contre leurs passions et à gémir de leurs travers. A toutes les époques, il y a eu à côté de vertus éminentes et d'énergiques génies, des abus, des défaillances et des schismes; à côté de saints docteurs, d'intrépides évêques, et de héros chrétiens, des hommes d'État, ou hostiles aux libertés de l'Église, ou usurpant ses prérogatives, des prêtres factieux, faibles, ou prévaricateurs. Ces vices n'ont jamais prédominé dans l'Église, mais n'ont jamais disparu de son sein. Ils ne l'ont jamais empêché de maintenir l'inaltérable pureté de sa doctrine, et

d'accomplir son œuvre providentielle. L'Église a sauvé le monde au IV[e] siècle en dépit des crimes de Constantin, des scandales de l'hérésie arienne et de la servile complaisance des Eusèbe.

Pendant que je concevais le plan de cet ouvrage, et que je commençais à l'exécuter, un homme pour qui la foi et la science n'auront jamais assez de regrets, M. Ozanam, faisait entendre à la Sorbonne des leçons éloquentes sur la civilisation chrétienne au V[e] siècle. Ses héritiers et ses amis ont fait connaître aujourd'hui au public entier ce monument inachevé d'une grande pensée, qu'une mort jalouse a trop tôt interrompue. Je n'ai point à m'excuser de traiter souvent les mêmes sujets que M. Ozanam, bien que j'aie à redouter cette comparaison. Mon plan, comme les dates mêmes l'indiquent, est entièrement différent du sien. M. Ozanam voulait raconter l'action de l'Église sur les origines et l'enfantement de la civilisation moderne : je me propose de considérer comment l'Église a sauvé les débris de la civilisation antique. C'est à ce confluent d'un monde qui finit et d'un autre qui commence, que j'ai été plus d'une fois

heureux de me rencontrer avec lui, non sans un grand profit pour moi. Puissé-je par une voie différente, rendre un service égal à la même cause, celle du progrès des sociétés humaines par la généreuse et libérale influence de la religion catholique.

Pour remplir complétement le cadre que je me suis tracé, je n'ignore pas qu'il faudrait réunir un ensemble de connaissances plus grand peut-être qu'aucune tête humaine ne le peut contenir. Il faudrait rassembler en soi tous les genres d'érudition. Ce ne serait pas trop d'être en même temps linguiste, jurisconsulte, versé dans l'intelligence des inscriptions et des textes, expert dans l'histoire et la critique de l'art : car le tableau d'une révolution sociale touche à toutes les facultés comme à tous les emplois de l'intelligence humaine. Je suis le premier à confesser ma complète insuffisance sur chacun de ces points en particulier, et à décliner toute prétention, non-seulement à une érudition universelle, mais à toute érudition spéciale. Je ne me suis pourtant pas laissé décourager par ce sentiment de ma faiblesse, car j'ai espéré trouver des appuis dans ces voies déjà battues depuis tant de

siècles par les érudits de tous les âges. Peu d'époques ont été plus étudiées en effet, que ces origines de l'histoire ecclésiastique et ce déclin de l'histoire romaine. La piété savante des temps passés, la curiosité critique de l'esprit moderne, n'ont laissé presque aucun point, quelque obscur qu'il soit, sans l'explorer; les travaux excellents abondent en France, en Angleterre et en Allemagne sur tous les sujets de droit, d'administration, d'interprétation de textes, d'art et même de liturgie chrétienne; on n'a que l'embarras du choix. Je me suis aidé autant que je l'ai pu de ces excellents auxiliaires, et en les comparant les uns aux autres, je n'ai jamais manqué d'indiquer avec franchise les guides que j'avais suivis. Après tout, comme il n'est guère possible à la faiblesse humaine de descendre dans tous les détails d'un sujet si vaste sans perdre la vue de l'ensemble, coordonner suivant un plan général les études spéciales dues à la sagacité patiente des savants, c'est peut-être encore le meilleur service que l'histoire puisse rendre à l'érudition; et c'est ainsi que l'une et l'autre peuvent, par un concours de services divers,

établir la connaissance vraie des temps passés.

La diversité de points de vues que la révolution religieuse du XVIe siècle a amenée entre les érudits, sur les origines ecclésiastiques — déplorable au point de vue de la foi — peut avec utilité être mise à profit pour la science ; car grâce à cette opposition persistante, tous les faits ont dû passer par l'épreuve d'un débat contradictoire, chaque jour renouvelé. Pour n'ignorer aucune des phases de ce grand débat, j'ai eu soin de consulter les livres émanant des systèmes les plus opposés.

Malgré ces précautions prises pour mettre mon insuffisance à couvert, je reconnais combien mes essais doivent pécher encore du côté de l'exactitude scientifique, et la critique qui me fera connaître mes erreurs peut être sûre que je l'accueillerai avec la reconnaissance qu'on doit à un véritable service.

Ai-je besoin d'ajouter enfin que, laïque et nullement théologien de mon métier, toutes les fois que la nécessité m'a obligé, pour l'intelligence de l'histoire, à traiter quelques points qui touchent à nos dogmes sacrés, j'ai fait examiner mon travail

par des autorités compétentes? Si, cependant, sur ce sujet si naturellement étranger à mes études, quelque erreur m'était échappée, elle est assurément involontaire, et sera rétractée aussitôt que connue. Je n'ai point étudié l'histoire de l'Église pour méconnaître le premier devoir de tout fidèle.

10 mars 1856.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE

DE L'UNITÉ DE L'EMPIRE ROMAIN ET DE L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

Bossuet, racontant les commencements du pouvoir monarchique d'Auguste, a dit dans un langage plein de grandeur, bien qu'à peine égal à sa pensée : « Tout l'univers vit en paix sous son empire, et Jésus-Christ vient au monde. »

Jamais, en effet, dessein de la Providence ne fut écrit dans l'histoire en plus lisibles caractères. La réunion paisible de la plus grande partie des peuples policés sous une seule autorité ouvrait admirablement la voie à la propagation d'une doctrine qui devait faire cesser entre eux la diversité des sentiments et des croyances. L'établissement de la plus vaste unité politique que les hommes aient jamais connue était comme l'aurore du dogme de l'unité de Dieu qui se levait sur leur tête.

Fondée le même jour que l'Église chrétienne, et associée par là, bien qu'à titre très-inégal, à la même œuvre divine, la monarchie impériale de Rome n'était

pourtant point appelée à la même destinée. Le point de départ seul fut commun. L'Église et l'Empire suivirent aussitôt des voies tout opposées. Pendant qu'au travers des épreuves l'Église s'enracinait, croissait, s'étendait sur la terre, la monarchie romaine, dans tout l'éclat de la prospérité, s'est affaissée, puis déchirée et dissoute. Le progrès d'une part et le déclin de l'autre se sont correspondus presque exactement. Tout ce que l'unité religieuse a gagné, l'unité politique l'a semblé perdre, et quand l'une triomphe enfin sans contestation, l'autre, comme si sa tâche était remplie, disparaît aussi sans retour.

C'est surtout au IVe siècle de l'ère chrétienne qu'on peut reconnaître ces deux mouvements contraires. Les premières années de ce siècle voient monter sur le trône un prince à qui la postérité n'a pu refuser le nom de grand, sinon pour ses vertus personnelles, au moins en raison de l'importance de la révolution qu'il opéra. Constantin réunit sous sa main victorieuse les fragments déjà séparés de l'Empire. Avec lui le culte du Dieu unique manifesté dans Jésus-Christ devient la religion dominante. Sous son règne et sous ses yeux un concile, convoqué de toutes les extrémités du monde, donne en quelques lignes une définition de la foi chrétienne, propre à se graver dans toutes les mémoires. Tous les efforts de Constantin tendent à établir l'unité autour de lui, dans les mœurs, dans la foi, dans les lois. Et cependant, ce souverain lui-même va fonder une nouvelle

capitale, et porter ainsi, sans le savoir, à l'unité de l'Empire, la plus irrémédiable et la plus profonde des atteintes. En même temps qu'il proclame un seul Dieu, il fonde une seconde Rome : et ce contre-sens politique indique assez la voie fatale tracée aux événements par une main supérieure à celle de l'homme. Après Constantin, les éléments, un instant réunis, se séparent de nouveau : la constitution ecclésiastique se consolide, la constitution politique se corrompt et se décompose. Pendant que des peuples barbares, assis à des points divers de l'horizon, reconnaissent la loi du Christ, l'Empire sent fermenter dans son sein le germe de nationalités nouvelles. Le monde impérial avait vu les sujets d'un même maître adorant toutes sortes de divinités : l'Europe chrétienne se prépare à donner le spectacle plus imposant de vingt nations prosternées au pied d'un seul autel.

J'ai entrepris de raconter et de mettre en regard, dans leur suite parallèle, la dissolution de l'Empire et la croissance de l'Église, le déchirement de l'unité matérielle du monde et la formation contemporaine de son unité morale. Mais on saisirait mal le sens des faits, si, en étudiant avec quelque soin la constitution et le développement tant de l'Empire que de l'Église, on ne touchait au doigt toutes les dissemblances intérieures de ces deux unités différentes.

Le monde physique nous offre ici une comparaison lumineuse d'une exacte vérité. Il y eut dès le premier

jour entre l'unité majestueuse mais artificielle de l'empire romain et la modeste unité chrétienne, toute la différence qui sépare le monument le plus achevé de l'art humain de l'humble plante au sein de laquelle la main divine a déposé un germe de vie. L'unité des chefs-d'œuvre de l'art est fragile et passagère ; le temps détruit les combinaisons de leurs parties et l'équilibre de leurs rapports. Les matériaux qui les composent, diversement sollicités par l'action des lois physiques, tendent incessamment à se disjoindre, et à retourner vers la terre. La plante, au contraire, aspire au ciel et s'étend dans l'espace par la seule vertu du principe organique qui réside en elle. Son unité, déjà tout entière dans la semence, s'épanouit, sans s'altérer ni se diviser, dans la plus riche végétation. L'ancienne colline que couvrait le palais des Césars n'est plus aujourd'hui qu'un amas de pierres informes et dispersées. Mais sur ces ruines, quelque graine portée par le vent est venue un jour se déposer. Peu à peu la graine s'est faite arbre, et depuis le premier moment de sa croissance jusqu'à son complet développement, depuis la racine jusqu'à la cime, sur tous les points du cercle immense décrit par ses rameaux, c'est le même suc vivifiant qui la parcourt et l'anime.

Ainsi différaient dès l'origine l'unité de l'Empire et celle de l'Église. L'Empire était une combinaison profondément calculée, mais extérieure et éphémère, de lois, de nations et de cultes, plutôt rapprochés qu'unis

ou fondus. L'unité chrétienne, sortie toute formée de la pensée divine de son fondateur, était, d'après la comparaison même de l'Évangile, pareille à la petite semence qui devient rapidement un grand arbre. Plus on descend dans le détail, plus ressortent avec évidence ces caractères opposés.

I

DISSOLUTION DE L'UNITÉ DE L'EMPIRE

Pour bien comprendre la constitution politique de l'empire romain, il faut la voir sortir des mains de son premier fondateur. C'est à partir du triomphe d'Auguste que les pouvoirs politiques, divisés dans la république romaine, se concentrent sur la tête d'un chef unique. A dater du même règne, la diversité des régimes auxquels étaient soumises les provinces conquises tend à s'effacer pour faire place à l'uniformité d'une administration plus équitable. L'inégalité des droits politiques disparaît, en partie par la suppression des priviléges des citoyens romains, en partie par la diffusion plus étendue de cette qualité. Le favori intelligent d'Auguste élève le Panthéon, et invite les dieux de toutes les nations à se réunir pour vivre en paix sous un même toit. Rome, en tout genre, tend à cesser d'être la maîtresse du monde pour en devenir la capitale.

En y regardant d'un peu plus près, on s'aperçoit pourtant aisément que la conciliation n'est qu'apparente, que les principes et les intérêts opposés subsistent, s'affaiblissent réciproquement par une sourde lutte tout en s'altérant par leur mélange, et que le chaos règne sous l'apparence de l'ordre extérieur.

Jamais position ne fut mieux faite ni mieux mise à profit que celle d'Auguste pour réunir tous les pouvoirs. Il appartenait à tous les partis, et pouvait se réclamer de toutes les origines. Le peuple, l'armée, l'aristocratie, voyaient en lui leur protecteur, leur général ou leur égal. Il commandait héréditairement la faction démocratique. Il avait vaincu à Actium. Il descendait des Jules. Un patricien populaire et chef d'armée pouvait se présenter comme le représentant commun des intérêts divers, dont la lutte avait engendré la guerre civile. Aussi Auguste ne se mit-il point en peine d'inventer une forme ou une dénomination particulière pour le pouvoir suprême, ni de l'environner d'un éclat inaccoutumé. Il se borna à se faire décerner tous les titres connus des dignités républicaines. Il fit sortir le pouvoir absolu de la combinaison de toutes les autorités diverses dont le balancement avait jusque-là troublé le repos, mais maintenu la liberté de la république. Le pouvoir impérial fut une sorte de marqueterie qui tint enchâssées et assujetties les pièces, jusques-là mobiles, du gouvernement républicain.

Auguste s'empara du pouvoir exécutif, d'abord en

qualité de consul, dignité qu'il posséda neuf années de suite, puis en se faisant investir, après un interrègne habilement ménagé, d'une puissance consulaire à vie, sans titre officiel[1]. En outre, il exerçait, en vertu du titre permanent d'*Imperator*, le commandement habituel des proconsuls, c'est-à-dire cette autorité à peu près dictatoriale que la politique romaine avait conservée telle qu'elle était sortie de la conquête[2].

Sans s'arroger directement le pouvoir législatif, il le limita, le circonscrivit, si l'on ose ainsi parler, de telle sorte que ni peuple, ni sénat ne pût en disposer qu'à son gré. La puissance tribunitienne, la première qui lui fut décernée, lui donnait le *veto* sur toutes les lois. En y joignant la puissance consulaire, il se réserva toute initiative. Par là, il garda toutes les entrées, soit des comices qu'il convoquait lui-même, soit du sénat, où il siégeait au premier rang, et opinait le premier, quand il ne présidait pas.

Ces deux magistratures réunies lui donnaient aussi la totalité du pouvoir judiciaire; car les préteurs n'avaient jamais été que les lieutenants des consuls, et

1. Dion Cassius s'exprime ainsi : Τὴν δὲ ἐξουσίαν τῶν ὑπάτων διὰ βίου ἔλαβεν (LIV, 10). Voir au sujet de cette puissance consulaire, l'abbé de La Bletterie, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXIV. — Laboulaye, *Essais sur les lois criminelles des Romains*, p. 385-393. — Becker, *Handbuch der rœmischen Allerthümer*, IIe Theil, IIIe Abtheilung, p. 200-306.

2. Dion Cass., LIII, 32 : Τὴν ἀρχὴν τὴν ἀνθύπατον.

les tribuns avaient le droit d'intervenir dans toutes les causes criminelles. Il ne fallait qu'une légère faveur pour changer ce droit d'intervention en droit d'appel et de jugement en dernier ressort.

Enfin, comme préfet des mœurs, dignité substituée aux droits des anciens censeurs, et comme souverain pontife, Auguste exerçait cette part d'autorité morale et religieuse que nos sociétés modernes nomment pouvoir spirituel, et qu'elles ont séparée soigneusement des attributions politiques.

Qu'on joigne à ces vastes prérogatives la sanction matérielle de près de quatre cent mille hommes répandus par tout l'empire, mais enchaînés à leur général par la teneur antique du serment militaire[1], et on se fera une idée exacte du faisceau que forma, dans la seule main du neveu de César, l'ensemble des forces de la république.

Mais en réunissant dans sa personne tous les pouvoirs, en se portant pour le successeur de tous les partis, Auguste ne réussit pourtant pas à effacer leurs distinctions naturelles, à éteindre leur hostilité permanente, ou même à arrêter leurs combats. Chargé d'un triple rôle, s'il eut lui-même assez d'art pour le jouer jusqu'au bout sans se démentir, et changer de masque suivant les scènes, il ne rendit pas la tâche plus aisée à

1. Sur la forme et la valeur du serment militaire, voy. le *Mémoire* de l'abbé de La Bletterie à l'Académie des inscriptions, t. XXI, p. 318 et suiv.

remplir pour ses successeurs. Par des oscillations que leur situation commandait, et qu'il est aisé de discerner dans leur conduite, les empereurs prirent tour à tour leur point d'appui sur les débris des factions populaires, patriciennes ou militaires, et ces alternatives imprimèrent à toute la machine politique des mouvements brusques qui en fatiguaient les ressorts. Le sénat, le peuple, l'armée, continuèrent à se disputer, non pas l'initiative des lois, mais le choix du maître. Leur lutte ne se montra plus au grand jour dans des scrutins publics ou des batailles rangées; elle se poursuivit dans l'ombre par des assassinats domestiques, des conspirations de caserne, ou des émeutes de carrefour; mais pour être moins apparente, elle n'en fut souvent que plus sanglante.

Dans ce combat d'influences, le rôle populaire fut le plus court et le plus abject. La démocratie romaine, si puissante dans les derniers jours de la république, et qui avait trouvé, pour faire entendre ses griefs légitimes, des accents parfois si nobles, se dégrada sous l'Empire avec une rapidité qui paraîtrait incroyable si l'on ne songeait au délaissement absolu où l'asservissement politique laissait tomber les classes populaires de l'antiquité. Ces populations formées d'esclaves affranchis ou d'hommes libres avilis par la misère, dénuées de tout secours et de tout enseignement moral, ne recevaient que de la tribune politique quelques inspirations un peu élevées. Enfant, le Romain de la plèbe n'était ni appelé

ni formé dans aucune école; homme, il ne recevait de ses prêtres aucune instruction sur ses devoirs et sa destinée. Le forum, où il entendait retentir une noble éloquence, suppléait un peu, pour lui, à ce défaut d'école ou d'église. Ses orateurs étaient ses seuls prédicateurs. Quand il eut cessé de les entendre, il fut abandonné, dans le silence, à l'aveugle impulsion de ses appétits matériels. En peu d'années, le peuple de Rome se trouva transformé en une bête féroce et sensuelle, ne se souciant que de sa nourriture et de ses spectacles; satisfait, quand l'une était abondante, et les autres magnifiques, ou même sanglants pour assaisonner l'amusement par la terreur. Dès le règne de Tibère, il était déjà si complétement annulé, que ce prudent despote crut pouvoir abolir le droit des comices pour le transporter au sénat [1]. Son successeur essaya vainement de le rétablir : le peuple ne se souciait plus de voter; mais, incapable de faire un choix régulier, il savait encore se créer des idoles à son image. Il eut parmi les empereurs ses maîtres favoris : ce furent ceux dont la folie grossière mais gigantesque frappait vivement son imagination. Caligula et Néron eurent les bonnes grâces de la populace de Rome. Elle aimait à se prendre

1. Tacite. *Ann.*, I, 15 : « Tum primum comitia a campo ad patres translata sunt. » — Cf. Suétone, *Caïus*, 30. — Becker donne une interprétation assez plausible de ce texte fameux de Tacite. Il est probable que les comices durèrent toujours nominalement, et on en voit des traces; mais ils n'eurent à se prononcer que sur des candidats proposés par le sénat.

de querelle dans les cirques avec le fils de Germanicus, et c'était entre la foule et le souverain insensé un échange de propos violents et brutaux [1]. Lorsqu'une conspiration de patriciens eut fait périr Caligula, le peuple assemblé au théâtre apprit cette nouvelle avec plus de consternation que de soulagement. Les esclaves, auxquels une part était promise dans la dépouille de leurs maîtres, s'ils se chargeaient de les dénoncer, regrettaient la perte de leurs espérances [2]. Le goût, les regrets du peuple pour Néron furent plus vifs encore : on comparait sa jeunesse et sa beauté avec les infirmités du vieux sénateur Galba [3], son successeur. Othon, rentrant dans Rome, voulait célébrer la mémoire de Néron pour plaire à la foule : *spe vulgus alliciendi*, dit Tacite [4]; et sur son passage on le saluait du nom de Néron, pour lui témoigner la faveur populaire. Pendant plus de vingt ans, on se plut à croire que Néron n'était pas mort, et de faux Nérons suscitèrent de redoutables soulèvements [5].

Ainsi s'anéantit en peu d'années, par son abrutissement même, la démocratie romaine, qui avait pourtant contribué si puissamment à l'établissement des institutions impériales. Le sénat, qui les avait vues de plus mauvais œil, sut y garder un rôle plus important. Pri-

1. Suétone, *Caius*, 30.
2. Josèphe, *Histoire des Juifs*, XIX, I.
3. Tac., *Hist.*, I, 7.
4. Tac., *Hist.*, I, 78.
5. Tac., *Hist.*, IX, 95.

vée de ses prérogatives essentielles, affaiblie par l'introduction rapide de membres nouveaux, étrangers aux habitudes de Rome comme aux traditions patriciennes, cette antique institution conservait pourtant la considération que le peuple romain attachait à tous les souvenirs du passé. Auguste, tout vainqueur qu'il était du parti aristocratique, avait reconnu en elle une de ces forces morales qui se font respecter, alors même qu'elles ont cessé de se faire obéir. Par un de ces contrastes, ou une de ces inconséquences de l'esprit public, qui ne sont pas sans exemple dans les époques de transition, l'impopularité qui avait frappé les patriciens, comme parti politique, ne rejaillissait point sur le grand corps dont ils avaient longtemps fait seuls la force et l'ornement. Vaincu, le sénat demeurait respecté. En prenant la précaution d'y mêler des éléments étrangers, qui en modifiaient l'esprit, Auguste crut devoir continuer à l'entourer d'égards et d'hommages extérieurs. En apparence même, le sénat parut profiter de l'abaissement du pouvoir populaire. L'empereur partagea avec lui le gouvernement des provinces, et par suite toute l'administration de l'Empire. Il associa à tous ses actes un conseil, où des sénateurs formaient la majorité[1].

Le titre de prince du sénat était celui qu'il portait de

1. Voir sur tous ces points : *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XXVIII, *L'empereur dans le sénat*, Dissertation de l'abbé de La Bletterie. — Laboulaye, *Lois criminelles des Romains*, p. 393-398.

préférence, et le nom de prince demeura, par abréviation, l'appellation commune des empereurs. Avant même de se faire décerner l'autorité consulaire, il avait accepté comme une faveur d'un grand prix le droit de proposer une affaire dans chaque séance du sénat, même lorsqu'il ne serait investi d'aucune dignité nominale[1]. C'est ce qu'on nommait *jus relationis*. En un mot, laisser au sénat l'apparence d'un pouvoir dont la réalité appartenait naturellement à l'armée, consacrer par le concours libre ou forcé d'un grand corps aristocratique l'autorité impériale, dont la puissance militaire était le véritable soutien, ce fut la tradition d'Auguste, suivie par ses successeurs avec plus ou moins d'adresse ou de sincérité. Les empereurs habiles comme Tibère honoraient le sénat en le décimant; les empereurs honnêtes comme les Flaviens, ou les Antonins, le consultaient avec le désir sincère de s'éclairer sur le bien public. Les uns et les autres lui prodiguaient les témoignages de respect. Il n'y avait qu'un insensé comme Néron à qui un flatteur espérât plaire, en lui disant : « Je vous déteste, César, car vous êtes sénateur[2]. » Mais Tibère répétait volontiers : « Je suis le maître de mes esclaves, le général de mes soldats; pour les autres, je suis le prince du sénat[3]. » Il se plaignait que les généraux placés à la tête des armées n'écrivissent

1. Dion Cassius, LIII, 21.
2. Xiphilin, *In Nerone*.
3. Dion Cassius, LXVIII, 8.

pas au sénat pour lui rendre compte de leur conduite[1]. Il laissait respectueusement sa garde à la porte de la curie[2]. A son exemple, aucun empereur dans Rome n'osait porter l'habit militaire; et Vitellius, rentrant en triomphe, s'en dépouilla solennellement sur le pont Milvius pour revêtir la robe consulaire[3]. « Ce n'est point un maître, disait-on de Trajan, c'est le plus juste des sénateurs[4]. » Les empereurs, à chaque changement de règne, suppliaient les pères conscrits de leur conférer, par une loi, le pouvoir dont ils s'étaient déjà emparés par les armes. Nous avons encore le décret qui investit Vespasien, vainqueur, de la puissance impériale[5].

Mais ce partage de la puissance apparente et de la puissance effective, qui faisait tout l'artifice de la constitution d'Auguste, devait être nécessairement très précaire. Il entretenait, sans les satisfaire, les regrets ambitieux du sénat; il irritait, sans la contenir, la force militaire. C'était la source d'un conflit constant qui devait éclater à chaque interrègne, ou toutes les fois qu'un bras assez fort pour le prévenir n'intervenait pas. A la faveur des dissensions militaires, le sénat portait sur le pouvoir une main débile. Quelque général de

1. Suét., *Tib.*, 32.
2. Suét., *Tib.*, 30.
3. Tac., *Hist.*, II, 89.
4. Martial, X, 72.
5. Haubold. *Institution. juris romani privati*, p. 20. — Bacchius, *Historia jurisprudentiæ romanæ*, p. 219 et 290.

renom ne tardait pas à le lui arracher brutalement. Ainsi, à la mort de Néron, Galba, couronné par les sénateurs, fut détrôné par Othon et les prétoriens. Mais le spectacle devint plus douloureux encore lorsque après la mort du dernier Antonin (193 après J.-C.), l'Empire parut épuisé de grands hommes. La dignité impériale passa alors par une sorte d'alternative régulière, des armées chaque jour plus mélangées de barbares et plus empreintes de leur rudesse, aux nobles anciens ou nouveaux chaque jour plus infectés des vices d'une civilisation vieillie. Au sénateur Didius, qui avait acheté l'empire à deniers comptants, succéda le rude général Septime-Sévère, digne de son nom, qui condamna à mort, d'un seul coup, quarante et un pères conscrits, leurs femmes, leurs enfants et leurs clients, et laissait, en mourant, pour testament à ses fils, ces paroles : *Enrichissez le soldat, et méprisez le reste*[1]. Le meilleur de ses descendants, Alexandre Sévère, ne voulut pas suivre cette instruction. Il s'environnait, au contraire, d'un conseil de jurisconsultes éminents, et il écrivait au sénat : « Pères conscrits, cessez de me presser de prendre le surnom de grand, regardez-moi plutôt comme un d'entre vous, je me tiendrai comme assez honoré[2]. » Mais il voyait périr son conseiller favori Ulpien par la main de ses gardes, sans oser le leur

1. Dion Cassius, LXXXV, 8 et LXXXVI, 15, et Hérodien, l. III. — Gibbon, vol. Ier, chap. 5. — Xiphilin, *In Severo*.
2. Lampride, *Alexand. Sever.*, ch. 10.

disputer, et lui-même succombait bientôt dans sa tente (235 ap. J.-C.), sous les coups d'un paysan thrace, Maximin, qui opprima trois ans l'empire et décimait le sénat sans daigner même visiter Rome. Maxime Pupien et Balbin, deux nobles, élus empereurs, tuèrent le monstre et délivrèrent les gens de bien. Quelle récompense en aurons-nous? disait Maxime à son collègue. —L'amour du sénat, du peuple et de l'humanité. —Ah! reprit le vainqueur, je crains la haine des soldats. En effet, deux mois n'étaient pas écoulés que leurs corps étaient livrés aux insultes de la populace [1]. L'armée ne se déshonorait pourtant pas toujours par des choix brutaux et des vengeances sanglantes. De temps à autre sortaient de ses rangs des soldats intelligents et fermes, comme Claude le Gothique et Aurélien de Sirmium (268-275 après J.-C.), qui rétablissaient la discipline, défendaient les frontières, faisaient régner l'ordre dans la cité. Le sénat, de son côté, retrouvait parfois quelques inspirations des vieux Romains. Le valeureux Décius, le premier vainqueur des barbares, sortait ou prétendait sortir des rangs de la noblesse, et portait le culte des souvenirs jusqu'à vouloir rétablir, dans une société corrompue, la police patriarcale des censeurs [2]. En 267, un parti de barbares s'étant avancé à travers la Lombardie et la Toscane jusqu'en vue de Rome, le sénat entier s'arma, s'enrôla dans les gardes,

1. Hérodien, l. VIII. J. Capitolin; *Maximus et Balbinus*, 8.
2. Trebellius Pollio; *Valerianus*, 1.

et ce mouvement national fit reculer la bande d'envahisseurs. Le lâche Gallien en prit de l'ombrage et interdit aux sénateurs le service militaire. Le sénat murmura un peu, puis se résigna facilement à une interdiction qui flattait ses habitudes et ses goûts[1].

Il vint un jour où l'on put croire que la couronne impériale ainsi disputée ne pourrait plus se poser sur aucune tête. Les armées étaient lasses de faire des empereurs que le sénat déposait; le sénat, de son côté, ne voulait plus envoyer aux soldats des choix souvent honorables, qui devenaient l'objet de leur risée, et dont ils faisaient bientôt leurs victimes. Pendant sept mois, après la mort de Claude le Gothique, le trône demeura vacant dans cette incertitude. Le sénat se décida enfin, et un de ses membres, respectable par ses mœurs et illustre par sa descendance, Claude Tacite, petit-neveu de l'historien, entreprit la tâche de réformer l'État. On vit alors dans quel monde de visions et de souvenirs puérils peut se prolonger l'existence des descendants d'une aristocratie détruite. Après trois siècles de servitude, le digne Tacite se mit sérieusement à l'œuvre pour établir sur ses bases antiques la liberté républicaine. Il ne voulait régner que par le sénat. Il rendait à ce corps la nomination du général des armées, le droit de valider tous les décrets, l'appel de toutes les causes, la désignation des consuls

1. Aurel. Victor, *De Cœs.*, 33, *fine.* Metu socordiæ suæ, ut imperium ad optimos nobilium transferretur, senatum militià vetuit etiam adire exercitum. — Zosyme, I, 37.

annuels. Ce fut une joie sans bornes dans toutes les somptueuses maisons de campagne, où vivaient les héritiers des grands noms, en face des images de leurs pères : « Sortez de votre indolence, s'écrivaient-ils l'un « à l'autre ; arrachez-vous de votre retraite de Baïes « et de Pouzzoles. Rome renaît ; la république fleurit. « Notre juste autorité, cet objet de nos désirs, est réta- « blie... Nous créons les empereurs, nous pouvons « mettre des bornes à leur puissance[1]. » Tacite vécut à peine une année (275-276 après J.-C.). Mort de fatigue ou assassiné à la tête de l'armée de Thrace, à Tyane dans le Pont, il fut remplacé par son frère Florian, qui ne craignit pas d'usurper sans attendre et sans même demander les ordres du sénat. L'armée de Syrie feignit de s'indigner de cette illégalité, et son général, Probus, rendait compte à Rome de la vengeance qu'il en avait tirée, dans ces termes, moitié respectueux et moitié ironiques : « Rien n'était plus sage ni plus « régulier, pères conscrits, que ce que fit votre clé- « mence, lorsqu'elle donna, l'an dernier, un prince à « l'univers, et surtout un prince choisi par vous, qui « êtes les maîtres du monde, qui le fûtes toujours, et « qui le serez à jamais dans votre descendance. Plût « aux dieux que Florianus eût attendu vos ordres et ne « se fût pas mis en possession de l'Empire, comme de « son héritage : votre majesté aurait choisi ou lui ou

1. Vopiscus, *Florianus*, 6.

« quelque autre. Mais, en raison de cette usurpation, « les soldats nous ont déféré le nom d'Auguste, et les « plus sages d'entre eux ont tiré vengeance du traître ; « je supplie votre clémence d'ordonner de moi ce que « je mérite[1]. »

C'est ainsi qu'à la fin du IIIe siècle, la constitution impériale de Rome était frappée de la même impuissance qui, autrefois, avait amené le terme de sa constitution républicaine. La fiction sur laquelle tout reposait, le mensonge politique d'Auguste avait perdu son efficacité. Pendant ces trois cents longues et sanglantes années, la dignité impériale n'avait pas réussi à prendre la consistance d'une véritable institution monarchique. Elle ne s'était point fixée héréditairement dans une famille. Elle ne pouvait plus durer toute une vie d'homme sur une même tête ; elle était devenue un présent fatal qui ne tentait que des aventuriers. « Épargnez-moi, mes amis, disait Saturninus à ses soldats ; vous ne savez pas ce que c'est que d'être empereur ; » *nescitis quid mali sit imperare*[2]. Le temps était venu de faire prendre à l'Empire un autre caractère, de l'affranchir des luttes du droit aristocratique et de la force militaire. Les jurisconsultes qui environnaient Alexandre Sévère avaient déjà tenté quelque chose d'analogue, dans des théories de droit qui renfermaient des maximes d'absolutisme pur fondées sur la délégation de la

1. Vopisc., *Probus*, 11.
2. Vopisc. *Saturn*, 10.

souveraineté populaire [1]. Dioclétien entreprit une révolution plus complète ; mais, pour la concevoir et l'accomplir, il dut, à la différence d'Auguste, chercher des exemples en dehors des antiques traditions de Rome. L'imitation de coutumes empruntées aux monarchies orientales fut sensible dans toutes les réformes de Dioclétien, et cette invasion d'idées étrangères nous fait apercevoir sous un nouvel aspect les progrès de la dissolution sociale de l'Empire.

La conduite de Rome à l'égard des nations étrangères est la véritable originalité de sa politique. On peut dire de cette cité singulière qu'elle naquit conquérante ; mais elle joignit de bonne heure, à l'audace de prendre, le talent plus rare de savoir garder. Soumettre les peuples à sa puissance, les incorporer à son empire, tel est le but auquel tend son histoire entière intérieure et extérieure.

Les récits fabuleux des temps de la royauté nous présentent déjà Rome à l'œuvre pour la soumission de ses voisins, et, si tout n'est pas assuré, tout n'est pas faux non plus dans les suppositions ingénieuses qui ont considéré les premiers différends des patriciens et des plébéiens comme les luttes non de deux classes sociales, mais de deux nations renfermées dans les mêmes murailles, l'une conquérante, et l'autre conquise. Il est certain, en tout cas, que, de très-bonne

1. *Digeste*, loi I. *De Constitutionibus principum*. Ulpien est cité dans cette loi et probablement défiguré par Trébonien ; mais son opinion ne peut avoir été tout à fait supposée.

heure, la cause plébéienne à Rome fut liée aux intérêts des peuples soumis. Les tribuns poursuivirent, contre la résistance du sénat, d'une part, l'extension des prérogatives populaires, et, de l'autre, l'adoucissement du sort des provinces conquises. Cette alliance, qu'elle fût l'effet du hasard, d'une commune origine ou de la politique, dura tout le temps de la république et eut pour la grandeur de Rome les plus heureux résultats. Les patriciens, maîtres de la distribution des provinces et du mouvement des troupes, soumettaient les peuples par les armes. Leurs consuls et leurs proconsuls déployaient, pour les tenir assujettis, tout ce que la politique ajoute de force à la victoire, tout ce que la ruse suggère de ressources à l'oppression. Quand cette œuvre était poussée assez loin pour avoir établi la domination romaine sur des bases solides, les tribuns du peuple prenaient en main la cause des opprimés, la plaidaient au forum, traînaient les gouverneurs concussionnaires devant la justice populaire pour en obtenir des réparations tardives. Les deux factions patricienne et plébéienne se seraient communiqué leurs rôles avant de les jouer, qu'elles ne les auraient pas distribués d'une façon plus avantageuse à la puissance de leur commune patrie. Les patriciens étaient redoutés dans les provinces comme des maîtres durs ; mais on espérait trouver dans les plébéiens des alliés puissants. Rome recueillait les fruits de la rude autorité des uns et de la popularité des autres.

En associant les nations soumises à ses luttes intestines, en entretenant par là leurs espérances, en leur donnant, à Rome même, des protecteurs et des défenseurs, la république prévenait ces extrémités qu'enfantent les longs ressentiments de la conquête et les profondes haines nationales. Les Gracques périssaient au pied du sénat, autant pour la cause des Italiens que pour celle du peuple, et le triomphe de Marius procura à l'Italie entière le droit de cité. Ainsi, cette longue guerre sociale, qui avait menacé d'une ruine complète la puissance romaine, finit par valoir à l'heureuse Rome quelques millions de citoyens nouveaux.

La dernière guerre civile, qui aboutit à la fondation de l'Empire, présenta le même caractère et produisit à peu près le même résultat. La cause de César et d'Auguste, odieuse aux vieux Romains, était chère aux provinces. Quand César franchit le Rubicon, il avait derrière lui l'Espagne entière où Sertorius avait déjà essayé de transporter la république et cette Gaule aussi héroïque qu'intelligente à peine subjuguée par ses armes, mais qui passa, avec une rapidité si incroyable, d'une lutte acharnée pour son indépendance à l'ardente imitation de la civilisation romaine. Tous ces peuples, qui n'avaient connu de Rome que sa tyrannie, étaient indifférents à la chute de sa liberté. La fin des institutions républicaines était même nécessaire à leur propre affranchissement; car tous les peuples, de l'Elbe et du Rhin au Tibre, pouvaient servir à des conditions égales et tolé-

rables sous le même maître, mais tous ne pouvaient venir au forum entendre l'éloquence des orateurs et voter à leur tour pour l'élection des magistrats. Ainsi, l'Empire qui consommait l'asservissement de Rome promettait la liberté du monde[1], et, dans une certaine mesure, cette promesse fut accomplie. On sait comment César avait ouvert les portes du sénat aux hommes éminents des villes des Gaules. Les plaisanteries piquantes, cette consolation des aristocraties vaincues, n'épargnaient pas les nouveaux pères, qui ne savaient pas le chemin de la curie et qui avaient changé leurs *hauts-de-chausses contre le laticlave*[2]. Mais des bons mots ne prévalaient pas sur la pensée politique des conseillers d'Auguste, que Dion Cassius met en ces termes dans la bouche de Mécène : « ... Épure le sénat... Tu remplaceras les sénateurs exclus par les nobles les plus considérés, les plus riches non-seulement de l'Italie, mais des provinces et des pays fédérés... Je voudrais que tous les étrangers reçussent le droit de citoyens, afin qu'alors devenus comme les enfants d'une même ville, la seule vraiment ville de l'univers, ils ne se regardassent plus que comme les habitants des bourgades de Rome[3]. »

1. Tacite exprime formellement la satisfaction des provinces au triomphe d'Auguste : « Neque provinciæ illum statum abnuebant, sus-« pecto senatus populique imperio, ob certamina potentium et ava-« ritiam magistratuum. » *Annal.*, I, 2. —Voir sur le rôle des intérêts provinciaux dans les dernières luttes civiles de la république, l'introduction de M. Am. Thierry à l'histoire de la Gaule sous les Romains.

2. Suétone. *Jul.* 80.

3. Dion Cassius, LII, 19.

Il fallut à la politique impériale plus de deux siècles pour remplir complétement le vœu de Mécène. Elle y travailla sans relâche. Les bons comme les mauvais empereurs comprirent sur ce point, et poussèrent avec une activité égale, la tâche qui leur était imposée par la nécessité même de leur condition. Contre les souvenirs toujours menaçants de la république, ils appelèrent incessamment à leur aide les espérances, l'émulation, le développement social et politique des provinces. Tibère faisait trembler les magistrats concussionnaires; Claude faisait admettre les villes de la Gaule chevelue aux droits des honneurs civiques, et nous avons encore le discours qu'il prononça à cette occasion ; Adrien parcourait tout l'Empire, exerçant lui-même sur son passage les fonctions municipales; ainsi il ne dédaignait pas de porter à Athènes le titre d'archonte ; on l'appelait l'enrichisseur des peuples[1]. Marc-Aurèle remercie quelque part le ciel de lui avoir fait concevoir *l'image d'un gouvernement équitable fondé sur une justice égale envers tous les hommes*[2]. Attirés par un accueil bienveillant, les étrangers affluaient à la cour. Les Espagnols Sénèque et Lucain, le Grec Plutarque, l'Africain Fronton, étaient admis dans l'intimité des empereurs. On parlait purement le grec à Rome, et le latin au fond de

1. Dion Cassius, LIX, 16. — Spartianus *in Adrian.*

2. Marc Aurel. Εἰς ἑαυτόν. I. I. Φαντασίαν λαβεῖν πολιτείας ἰσονόμου, κατὰ ἰσότητα καὶ ἰσηγορίαν διοικουμένης.

la Lusitanie. Les jurisconsultes éminents de cette grande époque du droit romain, Salvius, Papinien, Ulpien, étaient presque tous d'origine étrangère. Ce furent eux qui préparèrent les voies au fameux édit par lequel, enfin, Caracalla accorda le droit de cité à tous les hommes libres de l'Empire (213 après J.-C.). Déshonoré par le nom de son auteur et par les motifs d'intérêt fiscal qui le suggérèrent, cet acte n'en marque pas moins un moment solennel dans l'histoire du monde. La destinée providentielle de Rome fut accomplie ce jour-là : son œuvre d'assimilation et de conquête fut consommée. Depuis l'enlèvement des Sabines jusqu'à l'édit de Caracalla, près de mille ans s'étaient écoulés; il ne fallait pas moins à ce grand astre pour décrire sa révolution tout entière.

Son éclat s'obscurcit dès le lendemain. Le même Caracalla qui étendait ainsi l'égalité des droits sur tout le monde civilisé, concevait une pensée qui fit frémir Rome de surprise et d'indignation. Il voulait partager l'Empire avec son frère Géta. Caracalla eût gardé l'Europe et l'Afrique occidentale, Géta eût commandé à l'Asie et à l'Égypte, et eût fixé sa demeure à Alexandrie. Le sénat et l'armée se fussent, à leur suite, divisés aussi par moitié[1]. Il serait puéril de voir, dans ce qui n'était qu'un arrangement de famille entre deux frères jaloux, une combinaison politique. Les indignes fils de Septime-

1. Hérodien, l. IV.

Sévère étaient assurément hors d'état de comprendre comment la division politique de l'Empire devait nécessairement sortir un jour de l'égalité sociale qui allait désormais y régner. Ils voulaient se partager le monde pour satisfaire leur mesquine ambition personnelle, comme ils l'avaient affranchi par avarice. Mais il est des coïncidences qui, bien que fortuites, sont pourtant instructives : plus elles sont indépendantes de toute volonté réfléchie, plus il semble qu'on y aperçoive le doigt de Dieu dirigeant la pensée de l'homme.

Telle est, en effet, la fragilité fatale des institutions humaines. L'événement qui couronne leur développement commence presque toujours leur déclin. L'édit de Caracalla, qui semblait ne plus faire qu'une nation de tous les peuples de l'Europe et de l'Asie, précipita, au contraire, la dissolution de l'Empire. L'unité, plus complète que jamais à la surface, fut atteinte mortellement au fond. Le lien de ce grand empire, formé de tant d'éléments divers, c'était le respect, la crainte, presque le culte de Rome. Cette puissance invincible, qui avait jeté un réseau sur le monde, qu'on retrouvait partout avec ses aigles menaçantes, son monogramme mystérieux, ses formules de droit bizarres, ses légions campées derrière des citadelles, frappait les esprits d'une terreur religieuse. C'était plus qu'un peuple et plus qu'une ville ; c'était une divinité longtemps maudite et toujours vénérée. Au-dessus de tant de lois, de tant de coutumes, de tant de langues et même

de tant de religions discordantes, s'élevait la cité romaine devenue, par la politique habile des empereurs, la patrie commune de l'élite du genre humain. Tout le temps que le droit de cité fut un privilége, les citoyens romains, même répandus par le monde, étaient unis entre eux par une étroite confraternité et par le sentiment de leur supériorité sur le reste des hommes. En entrant dans la patrie romaine, on prenait, pour en être digne, ses sentiments et ses mœurs. En recevant le droit de cité on ne songeait qu'à faire oublier qu'on ne l'avait pas toujours possédé. Pour l'acquérir, aucun effort n'était trop grand. Des confins extrêmes de la Thrace et de la Dacie, on accourait servir dans les armées ou flatter le maître de Rome. La dispensation de cette précieuse faveur était, entre les mains des empereurs, le plus puissant instrument de domination.

Il en fut tout autrement quand le privilége fut devenu le droit commun. L'orgueil attaché à la cité romaine, l'esprit de corps que cette qualité faisait naître, l'amour presque filial qu'elle inspirait pour Rome, tous ces sentiments s'affaiblirent, tous ces ressorts se détendirent à la fois. On fut romain sans le vouloir, sans le mériter, sans se mettre en peine de le devenir par le cœur. Les influences diverses de territoire et d'habitude reprirent l'avantage, du moment où elles ne furent plus combattues par une ambition dominante. A conditions égales, la patrie naturelle devait l'emporter, à la longue, sur la patrie d'adoption. Du moment où Rome fut partout, elle

ne fut plus nulle part. Elle cessa d'être le centre unique du monde civilisé, le foyer de toute chaleur et de toute lumière.

D'ailleurs, un pareil changement ne put s'accomplir sans altérer profondément les mœurs et les lois de Rome elle-même. A la qualité de citoyen correspondaient, on le sait, non-seulement des priviléges politiques, mais tout un droit civil particulier. Le Romain ne possédait pas, n'acquérait pas comme un autre homme. Il n'était ni mari ni père comme l'étranger. La famille romaine, la propriété romaine, étaient constituées sur des bases toutes particulières. La propriété était une sorte de magistrature : sa transmission, ses mutations, étaient des actes publics faits dans des formes déterminées, sous les yeux, avec la sanction de l'État. Le père de famille était maître de ses enfants. Il était législateur et juge pour les siens. De là l'immense distance qui séparait le droit civil proprement dit, c'est-à-dire encore le droit du Romain, des faveurs reconnues par l'équité du préteur au reste du monde, et dont l'ensemble forma ce qu'on appela le droit des nations (*jus gentium*). L'étranger n'atteignait jamais la dignité de propriétaire ni la plénitude des attributions légales du père de famille. On lui accordait *la possession de biens*, et les droits restreints de la paternité naturelle. Cette distinction s'affaiblit à mesure que prévalut la politique qui, par degrés, élevait les provinces jusqu'à la hauteur de Rome. A mesure que la cité romaine s'étendit, il lui fut plus mal-

aisé de se contenir dans les limites de l'ancien droit. Les Romains eux-mêmes s'y trouvaient à l'étroit. La roideur, la rudesse de ces vieilles maximes gênaient une société enrichie et amollie, qui demandait des lois plus faciles pour suffire à des rapports sociaux plus compliqués. Une législation civile qui rendait la propriété immobile à force de stabilité, et par là même assez inerte pour le commerce et le crédit, avait pu convenir à une nation de petits nobles agriculteurs et guerriers, d'esprit étroit et de mœurs simples, vivant de leurs fruits et de leurs troupeaux. Il fallait un système plus large à des riches fastueux qui voulaient rendre le monde tributaire de leurs plaisirs, qui faisaient venir leurs fourrures du fond de la Scythie, leurs tapis de Babylone, qui, tous les ans, envoyaient cent vaisseaux de la mer Rouge à la côte de Malabar, chercher les soies, les joyaux, les aromes de l'Inde[1]. Ainsi les antiques formules du droit romain cédèrent peu à peu à l'invasion de nouveaux citoyens, à l'exigence de nouveaux désirs. Le droit civil se modifia en même temps que le droit politique, par le même procédé, avec le même respect pour les apparences, le même soin de conserver les noms, là même où disparaissait la réalité des choses. Partout où l'ancien droit mettait une barrière, l'édit du préteur, sans la détruire, inventa une exception pour la tourner. Cet édit, d'abord annuel et variable, destiné

1. Gibbon, vol. Ier, ch. 2, d'après Pline, *Hist. naturelle*, liv. VI et d'après Strabon, l. XVII.

par conséquent à se prêter à la diversité des temps et des peuples, devint, avec Adrien, fixe et universel. L'empereur fut le préteur commun du monde; son préfet du prétoire exerça en son nom juridiction sur toutes les provinces. A ses côtés, une commission de jurisconsultes travailla sans relâche, et de ses décisions savantes, suivies, serrées comme une série de propositions mathématiques, se dégagea peu à peu tout un droit nouveau, affranchi des conventions politiques, assis sur les fondements de la justice naturelle, et qui est devenu la raison écrite des peuples modernes. Écoutons parler Ulpien, le confident d'Alexandre Sévère : « Tous les hommes étant nés libres par le droit naturel, ce fut le droit des nations qui établit la servitude...[1] » « Le droit civil, dit Caïus[2], est celui qu'un peuple s'est constitué, et on l'appelle le *droit civil*, parce qu'il appartient à la cité; mais celui que la raison naturelle a établi pour tous les hommes est observé partout, et s'appelle, pour cette raison, le droit des gens. » Un esprit d'égalité respire dans ces nobles paroles. Le droit romain est descendu de sa hauteur dédaigneuse; l'étranger n'est plus à ses yeux ni un ennemi ni un esclave; mais en même temps le caractère distinctif et sacré du Romain a

1. *Dig.*, Ulpien, loi 4. *De justitia et jure.* — Utpote quum jure naturali, omnes liberi nascerentur... posteaquam jure gentium servitus invasit.

2. Quod quisque populus sibi jus constituit id ipsius proprium civitatis est, vocaturque jus civile, quasi jus proprium ipsius civitatis : quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peræque custoditur, vocaturque jus gentium. Caïus, *ibid.*

disparu. Rome n'est plus, de l'aveu même de ses jurisconsultes, qu'une ville comme une autre, dont les lois municipales et politiques doivent se conformer au type éternel d'une loi commune écrite au fond du cœur de tout homme.

Un tel changement fut heureux sans doute pour l'avenir du monde : il est plus douteux s'il le fut également pour la grandeur politique de Rome. Quoi qu'il en soit, cette révolution profonde fut reconnue, plutôt qu'opérée, par l'édit de Caracalla. Aussi, comme tout était préparé pour l'égalité, les fruits ne s'en firent pas attendre. Peu d'années après l'édit impérial, on vit la pourpre conquise sans difficulté et portée sans embarras, non plus seulement par des provinciaux façonnés aux habitudes romaines, comme l'Espagnol Trajan ou l'Africain Septime-Sévère, mais par de vrais étrangers, tout empreints des mœurs orientales ou barbares, et prétendant s'imposer tout entiers et tels qu'ils sont à la capitale du monde. Le successeur de Caracalla est un Syrien, prêtre du Soleil, qui avait le tour des yeux peint de vermillon, qui portait une tiare, des bracelets, des colliers, une robe de soie, une tunique brodée d'or, et qui fit son entrée, entouré de courtisans, de nains, d'eunuques, de bouffons. Tel était l'étrange pontife qui allait pénétrer dans le temple de Vesta, toucher les boucliers de Numa, et transporter dans son palais tous les emblèmes vénérés de la piété romaine, pour en faire la décoration de l'autel où son

dieu inconnu siégeait, sous la forme d'un triangle de pierre : *Vestæ ignem, palladium, ancilia, et omnia Romanis veneranda in illud transfert.* « Il n'était, s'écrie son historien, ni empereur, ni Antonin, ni citoyen, ni Romain ; » *nec imperator, nec civis, nec Antoninus, nec Romanus*[1]. Ainsi l'avaient voulu une mère ambitieuse et une légion qui, passant par la ville d'Émèse, fut séduite par la beauté d'un enfant. Nous avons déjà parlé du paysan thrace, Maximin, élevé au trône sur un autre point de l'Empire, par une autre fantaisie militaire. Celui-là était fils des Goths ; il avait sept pieds de haut, il traînait seul un chariot chargé, il brisait d'un coup de poing les dents d'un cheval, il mangeait quarante livres de viande et buvait une amphore de vin par jour. Il songea sérieusement à donner l'Italie à piller à ses troupes. Il avait fait partie d'une garde de Germains formée par Caracalla lui-même, et qu'on appelait ses lions. A ce précurseur des barbares du Nord succéda, après quelque intervalle, un chef de brigands arabes qu'on dit avoir été chrétien, parce qu'il professait sans doute, comme les tribus du désert, quelque culte défiguré pour le Dieu d'Abraham[2]. Ce fut sous le

1. Hist. August. *Eliogabale*, ch. 3.

2. Le christianisme de l'empereur Philippe a, de tout temps, donné lieu à de longues dissertations. La meilleure est encore, sans contredit, celle de Tillemont à l'article *Philippe*. — Nous n'avons pas l'intention de nous prononcer ici d'une façon définitive : nous ferons seulement remarquer qu'Eusèbe, VI, 34, en rapportant le fait, l'entoure de restrictions dont il n'est d'ordinaire pas prodigue, et le présente comme une tradition dont il ne se tient pas pour très assuré.

règne du fils d'un brigand que la Rome des Scipions et des Césars célébra en 248, le millième anniversaire de sa fondation[1].

On conçoit l'indignation des vrais Romains : les histoires de ce temps en portent la trace à toutes les pages. C'était là une nouvelle cause de déchirements pour l'Empire. Le conflit des intérêts et des sentiments divers de Rome et des provinces compliquait la lutte permanente du sénat et de l'armée. Représentant affaibli, mais fidèle, des traditions, le sénat gardait le vieil esprit de Rome; mais, bien que contenues par leur respect pour les aigles, les armées perdaient chaque jour de leur dévouement patriotique. Elles comptaient peu de Romains dans leurs rangs; elles ne se recrutaient ni dans un patriciat amolli, ni dans une populace corrompue, seuls habitants de l'ancienne capitale du monde; c'était aux confins de l'Empire, là où circulaient encore un peu de séve et de jeunesse, que se formaient les soldats et les généraux. Les Dalmates, les Daces, les Pannoniens, abondaient aux armées et s'y distinguaient presque seuls. Au moment où les barbares s'avançaient vers l'Empire, l'armée avait déjà des demi-barbares à sa tête.

L'extrême rapidité des premières invasions, l'extrême faiblesse de la défense de Rome, s'expliquent par là tout naturellement. On se représenterait mal d'ailleurs

1. Eutrope, IX, 3.

les premières invasions barbares, si l'on se figurait qu'un élan soudain et irrésistible précipita tout d'un coup, sur l'Empire, des masses paisiblement errantes jusque-là dans les forêts de la Germanie. A vrai dire, l'invasion barbare ne commença pas au IIIe siècle, car elle n'avait jamais cessé. Depuis le commencement du monde, depuis ces âges reculés où la Bible place la dispersion des fils de Noé, un mouvement continu, un courant d'émigrations se déroulait sans relâche d'Orient en Occident. Sorties du fond de l'Asie, des tribus sans cesse renouvelées passaient l'une après l'autre, s'asseyaient un instant sur les bords du Borysthène et du Tanaïs, et se répandaient ensuite en tout sens sur le vaste continent germanique. Là, comme dans un vaste réservoir, s'entassait une masse d'hommes toujours flottante, qui allait se heurter à tout instant, d'un côté aux glaces de la Baltique, de l'autre à la barrière des Alpes. Cimbres, Teutons, Goths, Germains, Scandinaves, sous ces noms divers assez confusément employés par les auteurs, on reconnaît, non sans doute les mêmes peuples, mais comme un même fleuve de générations humaines suivant la même pente fatale. Les Pélasges, aïeux des Grecs et des Latins, n'en avaient peut-être été eux-mêmes que les premiers flots. Entre toutes les langues germaniques, grecques ou italiques, la science moderne a retrouvé, on le sait, des rapports évidents de parenté, qui, en remontant par une filiation directe et facile à suivre, nous ramènent jusqu'aux langues de l'Orient.

Tout fait donc présumer que les fiers possesseurs de l'Italie n'en avaient été que les premiers envahisseurs; et d'autres, derrière eux, s'avançaient sur leurs traces, demandant à passer à leur tour. C'était une pression continue contre laquelle Rome ne put jamais se défendre que par une résistance et une conquête de tous les jours [1].

D'ailleurs c'était toujours une existence artificielle et précaire que celle d'une nation civilisée dans l'antiquité. La civilisation dans le monde antique, fille de la politique ou du hasard, n'avait d'autre moyen de défense que les armes, d'autre moyen de propagation que la conquête. Dans l'Europe moderne et chrétienne, la communauté de religion établit entre tous les peuples une solidarité d'intérêts et une sympathie de sentiments, qui se maintiennent au travers des différences de leur état social et de leur régime politique. Entre toutes les nations chrétiennes, quel que soit leur degré d'instruction, de politesse morale ou de richesse matérielle, un lien naturel subsiste, et des idées communes peuvent s'échanger dans un langage que chacun entend. La civilisation s'est avancée dans le monde moderne, lentement, à la suite des missionnaires de l'Évangile, se mêlant à la barbarie pour la tempérer.

1. Voir sur ce mouvement de toutes les nations germaniques d'Orient en Occident et sur les rapports aujourd'hui démontrés entre l'origine des Grecs et des Romains et celle des Germains, l'excellent résumé des découvertes modernes fait par M. Ozanam. *Études germaniques* 1re part. chap. 1er.

Elle s'est répandue, comme la lumière du soleil levant, par une série de teintes croissantes. Une ceinture de peuples à demi-policés a, de bonne heure, servi de rempart à l'Europe du moyen âge contre toute invasion nouvelle. Mais rien de pareil n'existait dans le monde ancien. Quand un état social, voisin de ce que nous appelons aujourd'hui la civilisation, s'y développait, il ne tenait à aucune idée morale généralement répandue et commune à tous les peuples; c'était un accident politique qui s'arrêtait aux limites de l'empire où il avait pris naissance, pour y toucher de la main, pour y heurter de front la pure barbarie. Là où cessait la domination romaine, s'arrêtait aussi brusquement toute influence des mœurs, des arts et de la politesse de Rome. Derrière la limite de l'Empire quelle qu'elle fût, qu'elle reculât ou qu'elle avançât, qu'elle fût posée sur la Moselle, le Rhin ou le Danube, se pressaient toujours des bandes farouches et cupides, ne comprenant pas la langue, ne goûtant pas les délicatesses de Rome, convoitant ses richesses et ne redoutant que ses armes. L'Empire ne se maintenait qu'au prix d'une défense acharnée et constante, à la sueur du front de près de quatre cent mille hommes répandus sur les frontières. Huit légions sur le Rhin, deux en Pannonie, deux en Mœsie, deux en Dalmatie, deux en Afrique, deux en Égypte, trois en Espagne, quatre sur les bords de l'Euphrate, en tout vingt-cinq petites armées toutes montées sur le pied de guerre, appuyées par des rois alliés

et des troupes auxiliaires, formaient déjà, à la mort d'Auguste, le contingent des forces défensives de Rome, qui s'était augmenté jusqu'à trente-trois légions sous Alexandre Sévère[1]. C'étaient les ouvrages d'une même digue. Quand les assises furent disjointes, le flot pénétra tout naturellement, sans même qu'aucun orage en eût soulevé les profondeurs.

L'inondation gagna de toutes parts, avec l'invincible régularité d'une loi physique. En moins de dix ans (250 à 260), les Goths s'avancent du Borysthène au Pont-Euxin, assiégent Trébizonde, ravagent la Bithynie, traversent le Bosphore, dévastent la Grèce et l'Italie, brisent les monuments d'Éphèse et d'Athènes, et font capituler l'empereur Gallien. Une avant-garde de Francs envahit les Gaules, traverse l'Espagne, passe en Afrique. D'autre part, un barbare d'une tout autre espèce, le roi des Parthes, devenu l'héritier des grands rois de Perse, s'avance dans l'Asie-Mineure jusque devant Antioche, la seconde ville de l'Orient. L'empereur Valérien vole au secours de son Empire ; il est fait prisonnier (259 après J.-C.), et, avec lui, la majesté captive de

1. Il y a deux énumérations complètes des troupes romaines sous les empereurs. La première est celle de Tacite. *Annales*, IV, 5, qui énumère les forces de l'Empire à la mort d'Auguste. La seconde est celle de Dion Cassius, LV, 23, 24, à la fin du règne d'Alexandre Sévère. Ces deux documents ont été diversement commentés par Gibbon, *Histoire de la décadence*, ch. 1 ; Champagny, *les Césars*, Appendice au tome III, et Becker, *Rœmische Alterthümer*, III[e] theil, 2[e] Abtheilung, p. 356 et suiv. Nous reviendrons sur ce sujet en exposant les forces militaires de Constantin.

l'Empire est livrée à la vengeance et à la risée de tous les peuples. La peau d'un empereur romain, empaillée, tannée, teinte en rouge, demeure suspendue aux voûtes d'un temple de Perse[1].

Les dissensions intérieures de l'Empire, première cause de tous ces maux, s'en accrurent encore. Les provinces, se sentant mal protégées en l'absence d'une autorité centrale, s'armèrent chacune pour leur défense, et se donnèrent un empereur. Ce fut un moment d'insupportable et inconcevable anarchie; il y eut trente empereurs en huit années (260-268). Les auteurs, respectueux pour les fictions légales, les appelèrent les trente tyrans. Dans le fait, c'étaient presque tous des hommes braves, spontanément désignés par le choix de leurs concitoyens menacés pour subvenir à un danger pressant. Mais quel mélange! quelle confusion de toutes les idées reçues! quelle humiliation de toutes les traditions romaines! Un sénateur, Pison, à côté d'un armurier, Marius; la dignité impériale placée sur la tête d'un roi, Odenath, et bientôt d'une reine, Zénobie; une autre femme, Victoria, faisant et défaisant des empereurs en Gaule; le voluptueux Gallien passant son temps à Rome entre la philosophie et une poésie puérile. A travers tout cela, la peste, les révoltes d'esclaves en Cilicie et de populace à Alexandrie, tel était le chaos effroyable que présentait sur son immense surface le sol de

1. Eusèbe, *Oratio Const.*, ch. 24.

l'Empire, si soigneusement nivelé par la politique des Césars[1].

Un tel désordre appelait un remède énergique; il se trouva un homme hardi pour l'appliquer. Un soldat de fortune se rencontra qui eut l'âme d'un homme d'État et d'un souverain. Appelé par un caprice de l'armée au pouvoir suprême, Dioclétien en comprit sur-le-champ toute la faiblesse; il le trouva à la fois trop vaste et trop précaire, ayant ses racines dans un sol trop mobile, et ses rameaux étendus sur une trop grande surface. Il voulut fortifier la dignité impériale en la restreignant, et faire don à chacune des parties de l'Empire d'une souveraineté véritable, à la fois limitée et indépendante. Par une résolution pleine de hardiesse, il partagea le pouvoir suprême ; s'associa un collègue à titre égal, et deux à titre inférieur. Il divisa le monde en quatre parties, d'étendue à peu près pareille; lui-même garda l'Orient et prit la mer Egée pour sa limite. Son frère adoptif, Maximien Hercule, portant comme lui le nom d'Auguste, eut le centre de l'Empire, formé de l'Afrique et de l'Italie. Galère et Constance Chlore, décorés tous deux du surnom de Césars, durent gouverner, l'un la Thrace et l'Illyrie, et l'autre tout ce qui s'étendait au delà des Alpes, magnifique lot composé de l'Espagne, de la Bretagne et de la Gaule. Chacune de ces provinces eut sa cour complète, son prétoire et son

1. Hist. Aug., *Triginta tyranni.*

armée[1]; mais la division faite au sommet se poursuivit à tous les rangs. Le pouvoir de chaque préfet du prétoire fut balancé par une autorité rivale, sous le nom de maître de la milice ; les provinces elles-mêmes se virent subdivisées : *in frusta concisæ*, dit Lactance[2]. Du sommet à la base de l'édifice politique, Dioclétien se proposa d'alléger le fardeau du pouvoir en le partageant.

L'effet de cette réforme fut heureux autant que rapide. Chacun de ces quatre souverains qui, avec des intelligences très-inégalement cultivées, paraissent avoir été tous doués d'une même énergie, fit son métier et atteignit son but. Les barbares furent partout repoussés et l'autorité rétablie. En dix ans (de 292 à 301), Maximien Hercule eut comprimé la révolte des Maures en Afrique[3]; Dioclétien, apaisé les troubles de l'Égypte; Galère, enlevé cinq provinces au roi de Perse; Constance, terrassé les Francs sur l'Escaut, les Alains à Langres, et reconquis l'île de Bretagne. La ligne des fortifications des frontières fut rétablie, et des forts furent élevés sur tous les bords du Rhin, du Danube et de l'Euphrate. L'invasion recula, et le monde recommença d'obéir.

Mais Rome était sauvée loin d'elle et sans elle. Aucun de ces quatre empereurs n'était romain d'origine ;

1. Aurel. Vict. *De Caes.*, 39. — Naudet, *Changements dans l'empire romain*, vol. Ier, p. 290.

2. Lact., *De mort. pers.*, 19.

3. Aurel. Vict., *De Cæs.* — Eutr., *Brev.*, IX, 21 et suiv.

aucun ne fit sa résidence à Rome. Il n'est pas bien assuré que Dioclétien, élu à Chalcédoine, ait, à son avénement, visité la capitale du monde. Dans la division de l'Empire, il s'éloigna le plus qu'il lui fut possible de l'Italie et fixa sa résidence à Nicomédie, ville d'Asie-Mineure de médiocre importance. Maximien lui-même séjourna de préférence à Milan, comme dans une sorte de poste avancé contre les invasions germaniques. L'intérêt de la défense du territoire était sans doute la raison principale de cette émigration des personnes impériales. Il y en avait une autre aussi, sinon bien réfléchie, au moins suivie instinctivement par les tendances involontaires d'une politique nouvelle.

Le partage de l'Empire était l'abandon de toute l'œuvre de Rome. La hache était mise dans l'arbre séculaire et pénétrait déjà jusqu'au cœur. Le monde échappait à l'unité factice que Rome lui avait imposée, et redescendait rapidement la pente qu'elle lui avait fait gravir derrière son char de triomphe. Rome, avec son immense étendue, sa population oisive, ses souvenirs fastueux et ses prétentions impuissantes, devenait l'embarras de l'empire, du moment qu'elle n'en faisait plus le lien. Rome était trop grande et trop hautaine pour descendre au rang de simple capitale d'un de ces quatre royaumes plutôt confédérés qu'unis. Elle renfermait dans ses temples les emblèmes depuis longtemps mensongers, mais toujours redoutables, d'une souveraineté

populaire indivisible, qu'il fallait effacer désormais de la mémoire des peuples.

« Dioclétien, dit Eutrope, fut le premier qui fit prendre au pouvoir des empereurs les formes de l'étiquette royale (*regiæ consuetudinis*), plutôt que de la liberté romaine. Il se fit adorer tandis qu'on ne faisait que saluer ses prédécesseurs. Il décora sa chaussure et ses vêtements de pierres précieuses; car auparavant l'empereur ne se distinguait que par une toge de pourpre; pour tout le reste il était vêtu comme tout autre[1]. »

L'âme de Dioclétien était trop haute pour trouver une satisfaction de vanité dans de telles misères. Mais il importait, dans sa pensée, de changer le point d'appui du pouvoir dont il modifiait l'exercice. L'empereur ne devait plus être le délégué du sénat et du peuple-roi, le mandataire électif d'une république souveraine. Ce devait être à l'avenir un monarque à la façon des rois d'Orient, commandant à une partie du monde en vertu d'un droit personnel d'hérédité ou d'adoption. Il imposa aux Romains un souverain vêtu à l'asiatique, comme il se retirait lui-même de Rome pour effacer les souvenirs du passé, établir l'égalité entre tous les sujets de l'Empire, et faciliter ainsi une division qu'il jugeait nécessaire à sa défense.

La politique de Dioclétien rendait ainsi à l'Empire

1. Eutr., IX, 26.

quelques jours d'ordre matériel aux dépens du principe même de sa grandeur. Mais qui aurait pu y rétablir la moindre trace d'ordre moral! Ce qu'avait pu devenir le désordre des esprits dans ce bouleversement du monde, il est aisé de se l'imaginer. En quittant l'étude des faits historiques pour jeter un coup d'œil sur l'état des intelligences, on est frappé de retrouver sur ce nouveau théâtre une scène presque aussi déplorable de confusion morale.

Auguste joua à l'égard des mœurs et de la religion des Romains le même rôle, nous dirions volontiers la même comédie qu'à l'égard de leurs lois politiques. Il voulut paraître le restaurateur des institutions dont il achevait la ruine. Tandis que, dans le sénat romain, César avait soulevé l'indignation de Caton, en professant des maximes d'irréligion triviale, son neveu et son héritier proclamait en toute occasion le respect des mœurs et de la religion antiques. Ses poëtes, ses littérateurs favoris chantaient l'âge d'or, les *vieux Sabins*, la *forte Étrurie*. L'épicurien Horace s'écriait : « Rétablis, ô fils de Romulus, les temples écroulés de tes dieux et leurs statues noircies de fumée : soumis aux dieux, tu règnes sur le monde[1]. » En présence de l'impudique Livie, qui portait dans le lit impérial les fruits de son premier mariage, il invoquait la chaste Diane, protectrice des épouses fidèles et fécondes. Il demandait aux dieux des mœurs

1. Hor., *Odes*, III, 6.

pures pour la jeunesse de Rome[1]. Il entremêlait ses chansons bachiques et ses élégies licencieuses par des odes dont le langage officiel respirait l'austérité. De toutes parts on relevait les autels, on réveillait le souvenir des fêtes tombées en désuétude.

A côté des écrivains du siècle d'Auguste, ceux des derniers temps de la république paraissent froids ou incrédules. Lucrèce nie et Cicéron doute là où Tite-Live et Virgile affirment. Il y eut, au moment de l'Empire, un véritable essai de résurrection de la religion romaine.

Auguste, sans doute, ne s'y trompait pas; l'histoire ne s'y est pas trompée davantage. La religion dont Auguste relevait les autels, quoiqu'elle affectât les allures antiques, ne ressemblait en rien au culte primitif des Romains. L'ancienne religion romaine avait un caractère à la fois domestique et politique; elle était unie par d'étroits liens au droit public et privé; elle faisait une partie essentielle de la constitution de l'État et de la famille. Des vertus morales d'un ordre très-simple, des habitudes de petite ville, des intérêts agricoles, des devoirs municipaux, c'était là ce que les anciens Romains mettaient sous la protection de leurs dieux rustiques. Toutes les cérémonies, tous les chants sacrés y rappelaient les occupations agricoles. Le dieu Terme gardait les limites des propriétés; le dieu Fidius veillait à la sainteté du serment; le dieu Consus dictait les

1. Hor., *Carmen seculare*.

conseils des pères de la république; Quirinus était comme le patron de la bourgade; les Pénates étaient les bons génies de la famille, tandis que le temple de Vesta gardait dans un sanctuaire, à côté d'un feu qui ne s'éteignait jamais, le Palladium mystérieux des destinées futures de Rome [1]. Les souvenirs du bon roi Numa planaient sur ces traditions, et leur conservaient une empreinte de dignité et de bonté patriarcales. L'influence de l'Étrurie, en apportant peut-être des divinités et des cérémonies nouvelles, modifia, sans l'altérer sensiblement, le caractère de cette religion primitive. Une forte organisation sacerdotale, intimement liée avec l'aristocratie politique, veillait à sa conservation. Les patriciens formaient, à eux seuls, le collége des pontifes et des augures. Seuls dépositaires des formules religieuses et juridiques, seuls interprètes des livres sibyllins, ils faisaient parler à leur gré le droit divin et humain, les lois et les oracles, le passé et l'avenir.

La Rome impériale, à la fois démocratique et fastueuse, ne pouvait plus s'accommoder d'une religion si simple dans ses habitudes, et liée si intimement avec les intérêts d'une caste détruite. Faisant partie essentielle de l'organisation sociale et politique des Romains, la religion n'avait pu manquer d'en subir les vicissitudes. A la suite des plébéiens, nous avons vu les nations

1. Beaufort, *République Romaine,* tom. Ier, *De la Religion*, passim. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. par Guigniaut, t. II, 1re partie, l. v, ch. 3, 4, 5.

étrangères pénétrer dans la cité politique de Rome. Elles n'y entrèrent pas sans leurs dieux et sans leurs cultes. On conquit peu à peu le droit de religion, comme le droit de cité, par une série de luttes, d'artifices et de victoires. Le principe général était de ne point admettre de dieux nouveaux. Voilà la règle telle que l'établit Cicéron[1]. Mais l'exception habituelle, chez les Romains, à tout principe de droit strict, ne se fait pas attendre. Le sénat et le peuple pouvaient naturaliser les dieux étrangers et leur donner un certificat de nationalité (*publice adsciscere*). Ils usaient largement de cette faculté. Il y avait même des occasions où l'on se serait fait conscience d'y manquer. Avant d'entrer dans une ville assiégée, on adressait aux dieux du pays une prière solennelle ; on les invitait à quitter leurs temples et à se retirer dans le camp des Romains. Cela s'appelait les évoquer. « S'il y a un dieu ou une « déesse, disait la formule consacrée, qui ait pris « sous sa tutelle le peuple ou la ville de..., Dieu, qui que « vous soyez, je vous prie, je vous adjure et je vous « demande en grâce de quitter le peuple et la ville « de..., de sortir de la ville et des temples..., de venir « à Rome chez moi et les miens, et que notre ville, nos « temples et nos sacrifices vous soient plus agréables. Si « vous faites ainsi, je voue des temples et des vœux à « votre divinité[2]. » Qu'on juge combien de fois, sur

1. *De Legibus*, II, 8. « Separatim nemo habessit Deos, neve novos sive advenas nisi publice adscitos privatim colunto ».

2. Macrob., III, 9.

combien de théâtres différents, cette prière dut être prononcée depuis la première guerre punique, et que l'on calcule par là de combien de divinités nouvelles dut s'enrichir l'Olympe des Romains. C'est par des motifs analogues que Tite-Live[1] nous montre le serpent d'Esculape apporté à Rome (461 avant J.-C.) au milieu d'une épidémie, et la mère des dieux amenée de Pessinunte en 547. Cicéron nous raconte comment le culte de Cérès fut adopté et les droits de cité donnés à une prêtresse d'Eleusis, afin qu'elle pût, *en qualité de citoyenne, prier pour ses concitoyens*[2]. En outre, chaque nation avait le droit de conserver ses dieux et de les adorer en liberté, même à Rome, sous la condition assez mal observée de ne point faire de prosélytes; et, comme on venait à Rome de tous les bouts du monde, Rome était réellement le rendez-vous de tous les dieux de la terre.

Tel était déjà le mélange confus que présentait la religion de Rome, au moment où Auguste la rétablissait. Avec sa sagesse accoutumée, il entreprit de la régulariser, sans prétendre l'épurer complétement. Il fit un triage décent entre les divers cultes reconnus à Rome; et Denys d'Halicarnasse, qui voyageait de son temps, admirait le bon ordre des cérémonies, et félicitait surtout les Romains de n'avoir point admis de rites étrangers sans les purifier des fables qui les déshonorent[3].

1. Tite-Live, XXIX, 10. — 2. Cic., *Pro Balbo*, 24.

3. Ce que j'ai le plus admiré, dit-il (II, 3), à Rome, c'est que bien que

La religion sortie de ces altérations successives ne pouvait être autre chose qu'une conciliation plus ou moins habilement faite entre les diverses mythologies du monde. Cette conciliation s'établissait de mille manières différentes, tantôt en recevant les dieux étrangers sous leurs noms propres, avec leurs insignes et leurs images, tantôt en les confondant à dessein avec d'anciens dieux romains, qui avaient quelque ressemblance d'attributions ou d'apparences. Ainsi l'antique Ops se reconnaissait sous les traits de Cybèle. L'Athénienne Pallas était censée avoir toujours eu des autels à Rome sous le nom de Minerve. Diane n'était autre qu'Artémise, et retrouvait sa statue dans l'idole informe qu'on adorait à Éphèse [1]. Chaque grande famille d'hommes n'avait pas apporté seulement son contingent de divinités, mais sa manière propre d'envisager et d'interpréter sa religion. Rome gardait le culte officiel où dominait la politique. Toutes les institutions religieuses extérieures portaient son empreinte. Elle était presque à elle-même le premier dieu de son culte. Son génie, sa grandeur, sa merveilleuse destinée, c'était là le premier objet d'adoration d'un vrai Romain. Mais la poé-

des nations innombrables y affluent, et qu'il soit nécessaire de leur laisser adorer leurs dieux paternels, avec les rites de leur pays, aucune religion nouvelle n'y est admise publiquement; et si, par l'ordre des oracles, il a fallu admettre quelques cultes étrangers, les citoyens s'en acquittent à leur manière, laissant de côté toutes les fables ridicules.

1. Creuzer, *Religions de l'Antiquité,* liv. VI; *Grandes divinités de la Grèce et leurs analogues en Italie.*

sie, la philosophie de la religion, appartenaient à la Grèce. La Grèce avait des allégories poétiques pour tous les systèmes. La volupté, le vice, le doute, l'incrédulité même, y trouvaient des voiles pour se couvrir et se parer. Pour les âmes qui sentaient le besoin d'une dévotion plus ardente et plus mystérieuse, l'Orient offrait ses initiations symboliques, sa magie, ses talismans, ses astrologues, ses divinités bizarres, ses pratiques sanglantes, ses sphynx muets, ses animaux obscènes, ses femmes couvertes de mamelles. Ainsi dans cet éclectisme, dans ce confluent, si l'on ose ainsi parler, de toutes les religions, les diverses dispositions de l'âme se trouvèrent d'abord à l'aise. Nulle gêne ne pesait sur les actions; nulle croyance bien définie ne s'imposait inflexiblement aux esprits. Dans ce nombre infini de traditions qui changeaient de lieu en lieu et de poëte en poëte, personne ne serait venu à bout de tout croire, mais personne n'avait la mauvaise grâce de tout nier : on prenait, on laissait, on priait les dieux, on les raillait à son gré, suivant l'humeur ou l'intérêt du jour. Assez de foi demeurait pour appuyer un peu dans ses défaillances la vacillante raison humaine, pas assez pour l'assujettir à une règle et la faire marcher dans une voie droite; situation merveilleusement appropriée à une race amollie, qui n'avait ni l'énergie d'une foi vive, ni la hardiesse d'un doute raisonné.

« Que croire de la Providence, s'écrie, dans un

curieux traité de ces temps, un défenseur chaleureux du culte établi? Si le monde était gouverné par l'autorité d'une divinité quelconque, verrions-nous des Phalaris et des Denys sur le trône, des Camille dans l'exil, des Socrate buvant la ciguë? Ou bien donc la vérité est cachée à nos regards incertains, ou bien ce qui est plus probable, la fortune affranchie de toute loi se joue des péripéties de notre destinée. Soit donc que la nature des choses nous soit inconnue, ou que le hasard en dispose, le meilleur, le plus digne parti, n'est-il pas de prendre l'expérience des ancêtres pour la voix de la vérité; de suivre les religions qu'on nous a transmises; d'adorer les dieux dont nos parents nous ont appris à réciter les noms, avant que nous pussions en approcher par une connaissance plus familière; de ne point porter de jugement sur les divinités, mais de croire à la parole des anciens qui, dans un temps encore grossier et comme au berceau du monde, ont mérité d'avoir des dieux pour protecteurs, ou même pour rois? Aussi voyons-nous que tous les empires, toutes les provinces et toutes les cités ont leurs rites sacrés et leurs dieux nationaux : ceux d'Éleusis rendent hommage à Cérès, ceux de Phrygie à la mère des dieux, ceux d'Épidaure à Esculape, les Chaldéens à Bélus, les Syriens à Astarté, les habitants de la Tauride à Diane, les Gaulois à Mercure; les Romains adorent toutes les divinités de l'univers. C'est par là que leur autorité et leur puissance ont embrassé tout le monde;

c'est par là que leur empire s'est étendu au delà des limites de l'Océan et des voies parcourues par le soleil; c'est en recevant tous les dieux qu'ils ont mérité de régner sur tous les peuples. Ainsi se perpétue cette vénération mêlée de crainte que le temps n'ébranle pas, mais accroît. Car l'antiquité ajoute autant de sainteté aux religions, que d'années aux édifices sacrés... Et moi-même, je n'oserais pas dire que nos ancêtres ont erré dans les soins qu'ils ont mis à observer les augures, à interroger les entrailles des victimes, à instituer les cérémonies, à dédier des temples. Étudiez leurs annales, et vous verrez avec quelle exactitude ils se sont fait initier aux rites de toutes les religions, soit pour reconnaître la bonté des dieux, soit pour détourner leur colère. Ne voyons-nous pas souvent dans le sommeil ces dieux que, pendant le jour, notre incrédulité repousse ou nie, ou prend à témoins d'un parjure? Puisque telle est donc l'opinion commune, l'accord de tous les peuples sur l'existence des dieux immortels (quelque incertaines d'ailleurs que soient la nature et l'origine de cette opinion), je ne supporte point que des présomptueux, enflés d'une fausse prudence, veuillent dissoudre et détruire une religion si antique, si utile, si salutaire[1]. »

Le dégoût des raisonnements, le respect des lois établies, la crainte des fantômes, un doute général con-

1. Minucius-Felix, § 5-8. *Discours de Cœcilius.*

tenu par l'habitude et par la superstition, la religion de l'empire est là tout entière.

Mais il n'est pas donné à l'âme humaine de croire ou de douter longtemps à moitié. On ne se berce pas impunément dans ces régions nuageuses intermédiaires entre l'incrédulité et la foi. Les chutes y sont rapides et profondes. Les différents éléments combinés dans la religion commune des Romains ne restèrent qu'un instant en équilibre, et poussèrent bientôt chacun dans son sens. La politique impériale, qui s'en était fait un instrument, en usa jusqu'à le briser. Comme le culte officiel des Romains n'était guère qu'une personnification patriotique de Rome, quand Rome elle-même eut pris l'habitude de passer tout entière dans un homme, l'empereur devint le vrai dieu de l'empire. Le scandale des apothéoses impériales était fait pour ouvrir les yeux aux plus aveugles sectateurs du polythéisme. On dirait qu'Auguste et Tibère l'avaient senti, car ils résistèrent longtemps à prendre rang parmi les dieux. Auguste ne voulait pas être adoré en Italie. Tibère ne permit qu'aux villes d'Asie de lui élever un temple : il est vrai qu'il se présenta onze cités pour se disputer cet honneur, et qu'il fallut un décret du sénat pour l'attribuer en propre à Smyrne[1]. Mais à Rome il professait qu'il était mortel et qu'il subissait les lois de l'humanité. Cette prudence ne fut point imitée par ses successeurs. Caligula avait des

1. Tac., *Ann.*, IV, 55 et 56.

temples partout; Claude s'en fit bâtir en Bretagne, et Néron à Rome même[1]. On y joignit bientôt les mères, les sœurs, les concubines des princes. Thraséas mourait pour n'avoir pas cru que Poppée fût une divinité, ni qu'elle eût donné naissance à une déesse qui vécut quatre mois. Tout le désordre de la politique humaine pénétrait ainsi dans la religion. Les caprices de la poésie s'en jouaient pendant ce temps à leur gré. Pendant que l'une déifiait tous les vices, l'autre calomniait et déshonorait tous les dieux. Elles travaillaient en commun à faire disparaître toute distance entre le ciel et la terre. La multiplicité des légendes, qui variait à l'infini les dieux antiques, la promptitude des révolutions qui élevait et renversait, d'un jour à l'autre, des dieux nouveaux, déroutaient et accablaient l'imagination populaire. Le Panthéon aurait eu l'enceinte de Rome entière, qu'il n'eût pu contenir assez d'autels pour tous les dieux des Fastes d'Ovide.

Que serait-ce si l'on y eût joint toutes les religions occultes, toutes les sorcelleries, toutes les cabales qui se cachaient dans les coins reculés ou dans les souterrains de Rome! Il n'y eut jamais, d'un bout du monde à l'autre, un tel trafic, un tel commerce de superstitions. Chaque bande d'aventuriers, qui venait gagner de l'argent à Rome, apportait un dieu et des mystères avec elle. Il suffisait d'un charlatan et d'un serpent de carton

1. Tac., *Ann.*, XV, cap. ultimo.

pour arrêter un général romain à la tête de ses troupes, et le décider à établir une consultation avec ce dieu d'un nouveau genre[1]. Vainement Auguste, pour indiquer la mesure qu'il fallait garder, avait-il refusé, en Égypte, d'aller adorer le bœuf Apis, et félicité son fils de n'être pas entré dans le temple de Jérusalem[2]. Déjà ses enfants mêmes suivent le torrent. Germanicus et Agrippine, à leur retour d'Asie, entrent dans tous les temples, invoquent tous les dieux, moitié celtiques et moitié orientaux, de Galatie; Vespasien va consulter les dieux de Memphis. Si, sur le bruit d'une invasion de Marcomans, la ville de Rome est frappée de terreur, le philosophe Marc-Aurèle va mendier des prêtres de tous côtés, pratiquer des rites étrangers, et purifier la ville suivant les modes divers de toutes les nations[3]. Est-ce conviction, est-ce politique? qui le sait? Le sait-il lui-même, ce stoïcien plus tendre et moins orgueilleux que sa secte, qui, pourtant, avait toujours un astrologue à ses côtés[4]? Quel Romain voyait clair alors au fond de son âme? Un railleur, peut-être, comme Lucien, qui ne craignait pas de mettre en scène les dieux de la Grèce et de l'Orient, se querellant au conseil de Jupiter pour la préséance. Les dieux d'or devront s'asseoir les premiers, puis les dieux d'argent; puis l'ivoire, l'airain et la pierre passeront à leur tour. Mais les dieux de Grèce sont plus

1. Lucien, *In Alexandro pseudoman.* I, 31.
2. Suét., *Auguste.* XCIII.
3. Capitolin., *In Marc. Aurel.*
4. Xiphilin, abrégé de Dion Cassius.

beaux et mieux taillés, quoiqu'ils soient de pierre, et Neptune est indigné de céder le pas au chien Anubis. Puis viennent les Satyres aux pieds de bouc, et le stupide Mithra, dieu de Médie, la tête ceinte d'un turban, qui promène ses regards hébétés sur l'assemblée, et ne comprend pas ce qu'on veut dire quand on boit à sa santé [1].

Voilà où était tombée en peu d'années la piété restaurée par Auguste. Un mélange, qui avait d'abord paru rendre la vie douce et la religion facile, devenait ridicule aux yeux perspicaces, et pesait douloureusement sur le commun des hommes. Ce malaise se fait sentir dans tous les écrivains sérieux du IIIe siècle. Plutarque et Apulée, par exemple, l'expriment constamment. Le besoin de l'unité les possède; le chaos qu'ils rencontrent partout les désespère. Plutarque s'afflige de trouver des dieux grecs et des dieux égyptiens. Il voudrait se persuader, et persuader à ceux qui le lisent, que tous ces noms divers ne sont que des symboles différents, des emblèmes d'une même idée. Il s'ingénie à trouver le sens de toutes les fables, les vertus morales et physiques mystérieusement représentées par toutes les idoles. « Il n'y a point, dit-il [2], de dieux différents chez les différentes nations, de dieux grecs, de dieux barbares, de dieux du nord et de dieux du sud; mais, comme le soleil, la lune, le ciel, la terre et la mer sont des choses universelles et seulement désignées par des

1. Lucien, *Jupiter trag* — *Deorum concilium.*
2. Plutarque, *De Iside et Osiride.*

noms divers, suivant les pays, il y a aussi, suivant les lieux, différents noms et divers modes d'adoration pour la même sagesse suprême et la même Providence.» Puis il donne lui-même l'exemple en expliquant le symbole d'Apollon et du soleil [1]. Il est probable que c'était une tentative du même genre qui avait fait la réputation d'Apollonius de Tyane, ce Grec, semi-magicien, semi-philosophe, qui parcourait, nous dit son biographe, les divers pays du monde, s'instruisant de toutes les traditions, visitant tous les temples, essayant de ramener partout les doctrines à une morale pure, et les cultes à des formes simples. L'allégorie devait être le dernier et stérile effort du polythéisme pour élever au moins une unité philosophique sur la diversité des croyances populaires.

Mais pour que cette métamorphose pût réussir, pour que la philosophie pût rendre, par des commentaires allégoriques, l'unité et la vie à la religion, il aurait fallu qu'elle les possédât en elle-même. Pour se mêler aux croyances populaires, et leur prêter quelque autorité morale en les épurant, pour cacher un sens élevé et symbolique sous des fables poétiques, il faut une sagesse à la fois intelligente et austère, qui mêle au culte sincère de la vérité quelque compassion pour les erreurs et les faiblesses humaines. Dans les sanctuaires des temples de l'Égypte ou de la Perse, Pythagore aurait pu

1. Plut., *De Oraculo Pythonis.*

trouver des mages ou des hiérophantes expliquant ainsi à des initiés les traditions d'un culte bizarre, à la lumière d'une philosophie souvent profonde. Mais tel ne pouvait être le rôle d'aucun des systèmes philosophiques qui régnaient à Rome sous l'Empire. Les philosophes des diverses écoles, qui passaient dans les rues de Rome, drapés dans la misère classique de leurs manteaux, et se promenaient sur les places publiques, la barbe inculte et les cheveux mal peignés, ne pouvaient ni atteindre ni prétendre à une pareille autorité. Objets de curiosité et non de respect, livrés entre eux à d'interminables dissensions, ils étaient souvent les jouets de la foule, et n'en pouvaient être ni les docteurs ni les maîtres.

A vrai dire, l'âge d'or de la philosophie avait passé, dans le monde ancien, plus vite encore que celui de la religion. Les superstitions s'étaient montrées plus vivaces que les systèmes, et il y avait, au IIIe siècle, encore plus de croyants naïfs que de raisonneurs graves et de penseurs sérieux. La philosophie s'était perdue en Grèce par la multiplicité des écoles, par la subtilité de leurs discussions sophistiques. Mais le caractère particulier que l'esprit romain lui avait fait prendre, bien que plus simple et plus sensé en apparence, n'avait peut-être pas moins contribué à lui faire perdre toute influence populaire.

En passant d'Athènes à Rome, la philosophie grecque avait semblé, en effet, descendre des nuages sur la terre. Le génie romain, éloigné de la théorie et tourné

vers la pratique des choses, n'avait pu manier qu'assez lourdement les armes de la dialectique grecque. Une langue plus forte que souple, des habitudes de pensée plus simples que fines, une vie toujours pressée par le soin de conquérir ou de gouverner le monde, ne permettaient guère aux Romains de se perdre complaisamment dans le domaine de la réflexion pure. Aussi les doctrines de la Grèce, transportées de l'autre côté de l'Adriatique, y avaient-elles perdu ce qu'elles avaient de subtil, de hardi, de curieusement métaphysique, en même temps qu'elles dépouillaient le vêtement de poésie brillante dont elles étaient ornées. Aux spéculations sur Dieu, sur l'origine première des choses, sur la fin dernière de l'âme, qu'avaient agitées le *Timée*, le *Parménide*, le *Phédon* et la *Métaphysique* d'Aristote; à tous ces problèmes, que la Grèce avait discutés avec passion, sans les résoudre avec certitude, avaient succédé des questions moins hautes, d'une application en apparence plus fréquente et plus facile. Le côté moral des systèmes était le seul qui eût survécu. Le bien consistait-il dans le plaisir ou dans la vertu? Fallait-il diriger sa vie en conformité avec les instincts de la nature ou avec un type préconçu de sagesse idéale? Ce fut la seule querelle philosophique qui agita véritablement les esprits sous l'Empire. L'épicuréisme ne fut pour Horace qu'une théorie de licence délicate et d'immoralité voluptueuse. Entre les mains d'Épictète ou de Perse, le stoïcisme n'est qu'un code de morale à la fois sèche et forte.

Il s'attendrit à peine, chez Marc-Aurèle et chez Sénèque, par une disposition naturelle au mysticisme. Dans les écrits de Cicéron même, comme on voit que ce rare génie, malgré sa souplesse, est plus à l'aise quand il traite des sujets de morale, que quand il aborde, avec les plus ingénieuses périphrases, les speculations plus téméraires qu'il avait étudiées à Athènes et qu'il s'efforçait vainement d'importer à Rome ! Quelle différence entre la précision du *De officiis* et les conclusions équivoques, les réserves embarrassées du *De natura Deorum* et des *Tusculanes !*

Toute préoccupation métaphysique et en même temps toute influence religieuse ont disparu de la philosophie latine. La divinité et le ciel sont absents de ces systèmes philosophiques, qui ne pensent guère qu'aux jouissances, à la douleur et aux devoirs de l'homme sur la terre. Le dieu universel des stoïciens, cette âme aveugle et fatale du monde, n'est guère plus vivant pour la conscience que les dieux indifférents d'Épicure. Le véritable sujet des réflexions d'un penseur romain, c'est la distinction des biens et des maux. Ce qu'il faut faire, ce qu'il faut éviter, voilà ce qu'il se demande, rarement ce qu'il faut espérer et croire.

Le résultat de cette simplification apparente de la philosophie est celui qui n'a jamais manqué à toute morale qui prétend marcher seule, en dehors des préoccupations religieuses. C'est une illusion naturelle et fréquente, de penser qu'en séparant la morale des pro-

blèmes souvent obscurs de la métaphysique religieuse, on la rend plus claire et plus facile. On aboutit seulement à la rendre insupportable et inapplicable. L'accomplissement du devoir n'est possible et ne devient cher aux hommes que quand il leur paraît imposé par une main divine qui tient en perspective devant eux le châtiment et la récompense, quand les forces de leur âme se trouvent ainsi doublées par les excitations combinées de l'espoir, de l'amour et de la crainte. Abandonnée à elle-même, ne disant rien à l'imagination, ne se rattachant à aucune inspiration divine, ne conduisant à aucune perspective de félicité, n'ouvrant même que très-peu d'accès au repentir, la morale stoïque était sans attrait comme sans appui. Elle imposait des sacrifices sans compensation; elle exigeait des efforts que n'excitait aucun espoir. De bonne heure elle l'avait elle-même reconnu; elle s'était proclamée la croyance de la minorité, du petit nombre des élus par excellence, du sage par opposition aux simples hommes (ἰδιῶται). C'était une religion solitaire. L'homme devait regarder en lui-même, en lui seul, s'arrachant à toute impression du dehors, pour chercher dans sa volonté toute sa force, dans sa conscience toute sa lumière. « Regarde en de-« dans, dit Marc-Aurèle, là est la source de tout bien, « et une source qui peut couler infiniment si tu y puises « sans cesse[1]. » Une pareille doctrine, dans son aridité

1. Marc-Aur., Εἰς ἑαυτόν. Liv. VII.

mélancolique, ne pouvait aspirer à devenir populaire, à communiquer son esprit au culte brillant, sensuel, tout extérieur, avide de plein air et de soleil, que recherchaient les populations païennes.

Aussi aucun esprit de propagande ne l'animait. Sous les Césars, elle demeura la protestation triste et fière d'un parti politique vaincu. Un hasard la fit monter au pouvoir avec Marc-Aurèle. Elle en descendit sans compter un disciple de plus. Un pénible sentiment d'isolement saisissait même parfois le stoïcien couronné, au milieu de sa grandeur. Cet empereur, heureux, aimé, tout-puissant, est triste et découragé comme serait le dernier champion d'une secte vaincue. « Supporte patiemment « la mort, se dit-il à lui-même, en songeant que tu n'as « point à te séparer d'hommes qui pensent comme toi. « La seule chose qui pût attacher à la vie serait l'espoir « de la passer avec ceux qui partagent nos sentiments. « Mais maintenant tu vois quelle douleur c'est de ne « trouver que divergence dans le commerce habituel « des hommes. De sorte que tu dois dire : O mort, viens « vite, pour que moi aussi, je ne me démente pas moi- « même[1]. »

En effet, Marc-Aurèle fut le dernier stoïcien illustre de l'antiquité; et la philosophie stoïcienne, par une aventure unique dans l'histoire de l'esprit humain, vint finir sur un trône.

1. Marc-Aur., Εἰς ἑαυτόν. Liv. II.

La philosophie épicurienne demeura maîtresse du terrain; mais ce fut un triomphe qu'Épicure, à coup sûr, n'eût pas avoué. Elle survécut, sous la forme d'une licence grossière, à toute espèce de mouvement intellectuel dans l'Empire. Depuis la mort de Marc-Aurèle, et pendant l'âge qui le suit, on ne rencontre pas un philosophe, ou même un moraliste de quelque portée. On continuait à discuter dans les écoles. Mais la société fatiguée ne prètait plus à ces débats qu'une oreille indifférente. Cette langueur, sans doute, n'était pas définitive, et la science grecque, avant de s'éteindre, devait jeter encore un dernier éclat sur le monde et environner de quelque honneur les derniers jours du paganisme. Déjà, vers le milieu du IIIe siècle, un maître éloquent, un Grec d'Asie, avait paru dans Rome, professant à voix basse, dans l'ombre de conférences mystérieuses, une doctrine nouvelle. Il s'annonçait comme devant rassembler en un faisceau les lambeaux épars de la philosophie grecque, et élever ainsi l'intelligence humaine par le concours de tous les systèmes réunis et sur les áiles de l'enthousiasme, jusqu'à la connaissance intime de la divinité. Plotin avait enseigné à Rome vers 250 ap. J.-C. Il avait pénétré dans la cour de l'empereur Gordien, dont il s'était fait entendre entre deux insurrections : des sénateurs, de grandes dames même, se pressaient pour l'écouter[1],

1. Porphyr., *Vita Plot.* dans Fabric. *Bibliotheca græca*, p. 105 et

tant était grand dans les âmes le besoin d'unité morale que l'Empire avait excité sans le satisfaire. Mais dans les réserves calculées du langage du nouveau docteur, on pouvait saisir les traces d'une influence inconnue qu'il subissait en la combattant. C'est qu'en effet, pendant qu'à Rome l'unité politique s'échappait de toute part, pendant que les partis, les nations, les dieux même étaient aux prises, sur un autre point de l'Empire jaillissait comme une source nouvelle d'unité, longtemps souterraine, mais abondante et pure. Pour la voir se répandre sur le monde, c'est, avant tout, du côté de l'Orient qu'il nous faut tourner nos regards.

II

DÉVELOPPEMENTS DE L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

Le christianisme se présente, à l'esprit qui l'étudie, sous deux faces bien différentes qu'il faut envisager d'un même coup d'œil, sous peine de ne bien saisir ni l'une ni l'autre. Le christianisme est à la fois un fait et une doctrine; il a une philosophie et une histoire qui ont commencé le même jour et se sont déroulées ensemble. L'Évangile raconte en même temps la vie de Jésus-Christ et ses prédications. Les épîtres dogmatiques de saint Paul trouvent leur explication et leur commentaire

suiv. — Pour la nature de la nouvelle philosophie alexandrine et ses rapports avec le christianisme, voir plus loin, chap. III.

dans le récit animé de ses persécutions. Les premiers témoins du christianisme ont été des héros en même temps que des docteurs. On ne peut raconter l'histoire de l'Église, sans faire d'une main le tableau de ses souffrances, et sans décrire de l'autre les luttes du dogme et de l'hérésie. En même temps qu'elle opérait dans les profondeurs de l'âme humaine une révolution morale, elle prenait aux yeux des peuples une réalité extérieure et sensible. Il faut, en racontant ce développement sans pareil dans le monde, faire marcher de front à tout instant l'exposition des idées et l'histoire des événements.

Nous ne nous arrêterons point à démontrer l'authenticité des récits ni la vérité des faits évangéliques. Ce serait rentrer dans une controverse qui remplirait, à elle seule, des volumes entiers, et dont la passion s'est trop mêlée pour qu'il soit permis d'espérer aujourd'hui y mettre un terme par la bonne foi. Nous ne voyons pas de raison, d'ailleurs, pour sortir ici des lois habituelles de l'histoire.

Les faits dont l'Évangile nous présente le spectacle ne se sont pas passés, comme les fastes des religions antiques, dans quelque temps reculé, semi-héroïque et semi-barbare, sur quelque bord désert ou inconnu. C'est au sein d'une société pleinement civilisée, dans la ville principale d'une province romaine, visitée la veille par Pompée et décrite le lendemain par Tacite, que Jésus-Christ a vécu, prêché, formé son église et sacrifié sa vie.

Sa biographie n'arrive point jusqu'à nous transmise de bouche en bouche par des rhapsodes, et grossie sur sa route par l'enthousiasme et la crédulité populaires. Quatre récits, simples dans leur forme, précis et concordants dans leurs assertions, rédigés par des témoins oculaires ou contemporains dans une langue parfaitement intelligible, tels sont les documents sur lesquels s'établit l'histoire de Jésus-Christ. Un concert d'attestations anciennes, la prompte diffusion, la similitude des textes répandus dans tous les bouts du monde, la conformité des récits avec la chronologie contemporaine, tels sont les titres que font valoir, à leur tour, les écrits évangéliques pour prendre rang parmi les monuments authentiques du passé. La certitude des faits ne s'établit point sur d'autres fondements ; la critique des textes n'a point d'autres exigences. Nous connaissons Jésus-Christ par ses disciples Jean et Matthieu, saint Paul par Luc, le compagnon de ses voyages. Connaissons-nous Alexandre ou Auguste par d'autres récits que ceux de leurs compagnons d'armes ou de leurs courtisans? Parce que des faits intéressent la foi et surprennent la raison, parce qu'ils emportent après eux un certain ordre de conséquences morales, est-ce un motif légitime pour récuser à leur égard toutes les règles ordinaires du jugement humain? Nous ne demandons pour l'Évangile d'autre faveur que de ne pas être mis hors du droit commun de la science et de l'érudition[1].

1. Voir *l'Éclaircissement*, sous la lettre A à la fin du volume.

Par une raison analogue, aucun respect mal entendu ne doit nous empêcher d'étudier de sang-froid, dans les commencements de l'Église, le secret des ressorts divins qui ont préparé la merveille de son développement et de son triomphe. Les écrivains chrétiens, prosternés dans un juste sentiment d'adoration, ont trop souvent semblé croire qu'on méconnaîtrait la divinité de l'œuvre du Christ et même de sa personne, si tout, dans l'établissement de l'Église, ne se montrait également mystérieux, surhumain, inexplicable. En suivant les progrès de la foi, ils insistent, et non sans raison, sur la disproportion constante des moyens mis en œuvre et des effets obtenus; ils aiment à contempler le géant du paganisme étendu à terre par la fronde du berger. Moins ils comprennent, et plus ils admirent; moins ils peuvent attribuer à l'homme, plus ils rapportent à Dieu. Ils se plaisent dans leur surprise, et leur respect serait altéré si leur intelligence n'était confondue.

A Dieu ne plaise que nous contestions la beauté touchante et la justesse fondamentale d'un point de vue qui a fourni aux défenseurs du christianisme la matière de leurs plus éloquentes démonstrations. La conversion du genre humain, commencée par douze hommes du peuple et accomplie sans un acte de violence par la seule force d'une prédication paisible qui ne parlait ni à l'imagination, ni à l'intérêt, ni aux sens, demeure une des plus inexplicables merveilles dont l'histoire rende témoignage. Mais les mystères de la foi chrétienne ont un

double caractère : incompréhensibles dans toute leur étendue pour notre faible raison, ils sont toujours accessibles par quelque côté à notre intelligente admiration. Il ne saurait donc nous être défendu d'arrêter notre pensée sur un des caractères principaux et qui n'est pas le moins divin de la religion chrétienne, je veux dire son accord avec la marche prédestinée de l'histoire et les éternels besoins de l'âme humaine. Le christianisme n'a point été un accident inattendu dans la destinée de l'humanité. Il s'élève, au contraire, comme un point culminant dans la suite des siècles. Avant lui, tout y mène; après lui, tout en découle. Ce n'est donc point offenser le christianisme, ni diminuer son autorité divine, que de rechercher et de mettre en lumière toutes les causes qui ont préparé et servi sa marche. Si la main qui l'a fondé est la même qui dirige de toute éternité le cours des événements, elle a pu les disposer pour se prêter à son passage. Si la vérité, que le christianisme a révélée, est un rayon de cette vérité universelle qui repose dans le sein de Dieu, elle a dû reconnaître comme son bien toutes les vérités imparfaites dont les systèmes philosophiques se disputaient les lambeaux souillés. Si le christianisme est venu pour apaiser la soif des âmes, les peuples, ces troupeaux altérés d'âmes, ont dû tressaillir à son approche. Ainsi, mœurs, philosophie, état politique et moral des sociétés antiques, tout a pu servir à seconder ses progrès et, si rien ne suffit à les expliquer, tout peut servir à les comprendre.

Dans son intérieur même, dans l'organisation de l'Église, il est permis d'admirer la sagesse et la profondeur des combinaisons, l'union d'une force de résistance invincible et d'une force élastique d'expansion, un mélange d'autorité et d'indépendance, d'élection et de hiérarchie qui réalise et dépasse le type des plus savantes constitutions politiques. Car l'Église est une réunion d'hommes que Dieu lui-même a pris la peine d'organiser; il n'est donc point étonnant qu'il en ait fait la plus solide, la mieux pondérée des sociétés de ce monde. La touche de l'ouvrier se fait reconnaître au jeu parfait de l'instrument, à l'accord inconnu qu'il en sait tirer. Ainsi, dans l'histoire du christianisme, c'est souvent par la perfection de l'œuvre humaine qu'éclate l'intervention divine : nouvelle sorte de prodige qui ouvre à la réflexion de l'historien une vaste perspective, et qui se trouve en parfaite conformité avec l'esprit d'une religion dont le fondateur, un, dans une double nature, fut à la fois le Dieu suprême et l'homme idéal.

La fondation de l'Église chrétienne se rattache intimement à la personne et à l'action même du Christ. Le disciple bien-aimé, racontant la vie de son maître, lui donna le premier un nom déjà familier dans la philosophie de l'Orient. Il l'appela *le Verbe, la Parole*. Cette dénomination, qui renferme en soi tout le mystère de la nature divine de Jésus-Christ, pourrait aussi, par une application détournée, paraître le résumé de toute sa carrière humaine. Les courtes années qu'il passa, en

effet, hors de la retraite, ne furent qu'une prédication continue, une action miraculeuse de la parole. Il n'écrivit point un système. Dans ses longues heures de méditation, il n'éleva point un de ces monuments raisonnés et philosophiques qui échappent à la foule des contemporains et qu'admire la postérité des sages. Il parlait à toute heure, en tout lieu, à tous les hommes, sous toutes les formes. Né dans les rangs populaires et menant cette vie tout extérieure, si commune sous le ciel d'Orient, d'ordinaire il s'adressa au peuple. Du plus loin qu'on l'apercevait assis sur quelque rocher, sur les bords du lac de Génésareth ou sur les âpres rives du Jourdain, la foule accourait pour entendre tomber de ses lèvres une parole à la fois suave et forte, majestueuse et familière, qui, tour à tour, perçait l'âme de ses traits brûlants, et charmait l'imagination par la grâce touchante des paraboles. Il parlait, dans le silence de la nuit, à l'orgueil troublé d'un docteur d'Israël, sur le bord du puits de Sichem, à la conscience d'une femme coupable et repentante; il parlait dans les synagogues aux scribes étonnés d'entendre le ton du commandement. Il donnait rarement à ses discours un développement régulier. Il enseignait, à propos de l'événement du jour, en réponse aux questions qui lui étaient posées, dans le mode le plus directement applicable à l'interlocuteur qui l'abordait. Femmes, enfants, sages ou ignorants, disciples ou adversaires, il parlait à chacun sa langue, il allait droit à l'âme de chacun, pénétrant ses plus secrètes pensées,

doublant l'effet de la parole par un regard perçant et doux, où la tendresse du père se mêlait à la clairvoyance du juge et à l'autorité du maître.

Mais précisément parce qu'il parla et n'écrivit pas, parce que ses enseignements publics revêtaient une forme plus touchante que systématique, parce que son geste, sa voix, ce parfum de divinité qui s'exhalait des bords mêmes de sa robe, attiraient presque autant que ses instructions même la foule émue qui suivait ses pas, son œuvre aurait dû, ce semble, disparaître avec sa personne; son enseignement aurait dû s'effacer avec le son de sa voix. Il n'en fut rien pourtant. L'Évangile, après lui, conserva sa nature; on ne le vit point s'évanouir en un souvenir fugitif ou se glacer en une lettre morte, mais demeurer une parole de vie qui retentit à l'oreille et frappe au cœur de tout homme. Jésus-Christ désigna de bonne heure quelques hommes destinés non-seulement à devenir les dépositaires de sa doctrine, mais à continuer cet enseignement, direct, personnel, d'homme à homme, pour ainsi dire, et de bouche à bouche, approprié aux lieux, aux circonstances et aux caractères, qui avait fait une partie de la force de sa propre prédication.

A peine était-il sorti des eaux du baptême, et venait-il de recevoir la consécration extérieure de l'Esprit saint, deux disciples de Jean-Baptiste, suivant les indications de leur maître, s'approchèrent de lui pour le contempler. Jésus regardant l'un d'eux, lui dit : Vous

êtes Simon, fils de Jonas; vous serez appelez Céphas, c'est-à-dire Pierre [1]. Un peu plus tard, trouvant ces mêmes disciples occupés à la pêche, qui était leur métier: Suivez-moi, leur dit-il, je vous ferai pêcheurs d'hommes [2]. Et les deux frères, laissant leurs filets, le suivirent. — Suis-moi, dit-il encore à Philippe, compatriote d'André et de Pierre, qu'il rencontre sur la route de Galilée [3]. C'est le même appel, toujours imprévu et toujours obéi, qui est adressé à Lévi ou Matthieu, fils d'Alphée, assis derrière son comptoir de péage [4].

Par cette série de désignations impératives, un groupe de douze hommes choisis fut bientôt rassemblé autour du maître. Saint Matthieu passe la revue de cette petite armée : Ce sont, dit-il, Simon le premier qui fut aussi nommé Pierre, puis André, Jacques, fils de Zébédée, Jean, Philippe, Barthélemy, Thomas, Matthieu (ou Lévi), Jacques, fils d'Alphée, Thaddée, Simon le zélé, et Juda Iscariote. A peine réunis, ils furent envoyés, comme pour faire l'essai de leurs forces, annoncer le règne de Dieu *aux brebis perdues de la maison d'Israël* [5].

Malgré cette première mission qui, d'après le rapport de l'évangéliste, fut déjà accompagnée de beaucoup de miracles et suivie de plusieurs conversions, les envoyés eux-mêmes semblent n'avoir eu à ce moment qu'une

1. Jean, I, 35.
2. Matth., IV, 12, 17.
3. Jean, I, 44.
4. Matth., IX, 9.
5. Matth., X, 5, 6.

connaissance imparfaite de l'objet de leur apostolat. Ils étaient tous dans l'attente plutôt que dans la confidence d'une doctrine dont ils étaient loin de pouvoir encore pénétrer la profondeur. A la veille de les quitter, après trois ans de vie commune, Jésus-Christ savait si bien qu'il était encore peu connu d'eux, qu'il leur adresse cette question : « Que dit-on du Fils de l'Homme, et vous, qui dites-vous que je suis[1]? » Le plus hardi, le plus actif, le plus entreprenant des disciples, celui que son ardeur avait déjà porté au premier rang et exposé à plus d'un péril, lui répond : « Vous êtes, Seigneur, le Christ, le fils du Dieu vivant. — Bien heureux es-tu! reprend Jésus, Simon, fils de Jonas, parce que ce n'est point la chair et le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est au ciel : et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. » Ainsi, alors même que la nature du Messie était encore un problème pour ceux qui l'approchaient dans son intimité, le plan de l'église chrétienne apparaît déjà dans son langage. Cette Église a un fondement terrestre et pourtant éternel. Elle a des portes sacrées dont un gardien est déjà nommé; et ses clefs, confiées à une main humaine, ouvrent pourtant et ferment l'entrée du ciel.

1. Matth., XVI, 13, 15, 18.

Dès lors, c'est à cette église constituée et souvent même à son chef visible, que Jésus-Christ adresse directement ses recommandations, ses instructions et ses promesses. Il lui parle comme si elle était déjà armée d'une puissance extérieure, comme si elle faisait déjà la loi à des nations rangées sous ses ordres. Quiconque n'écoute pas l'Église, dit-il, regardez-le comme un païen et un publicain[1]. C'est à ce petit cénacle mis à part et au-dessus de la foule des fidèles qui se pressaient pour toucher le bord de ses vêtements, à part des saintes femmes qui lui portaient un amour très tendre, à part du centurion ou de l'humble péager dont il avait loué publiquement la foi, à part de Lazare même qu'il avait rappelé du tombeau, c'est à ces élus qu'il révèle sur quelque montagne écartée sa gloire cachée et sa mort prochaine. C'est à eux, à eux seuls, qu'il promet d'envoyer l'Esprit qui doit descendre sur la terre après que lui-même sera remonté vers le ciel. « Si je m'en vais, dit-il, je vous enverrai le consolateur qui vous fera ressouvenir de tout ce que je vous aurai dit[2]. » Le reste des croyants n'est point exclu sans doute de cette unité future, mais il n'y pénètre que par l'intermédiaire des apôtres. « Père saint, dit le Seigneur dans sa dernière prière, conservez, par votre nom, ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous : je ne vous prie pas seulement pour eux, mais encore pour

1. Matth., XVIII, 17.
2. Jean, XIV, XV, XVI, XVII.

ceux qui croiront en moi *par leur parole,* afin que tous ensemble ils ne soient qu'un [1]. » C'est aux apôtres seuls qu'il fait part de ce dernier repas qui eut toute la solennité d'un sacrifice avec toute la douleur d'un dernier adieu. Plus le moment de sa fin approche, plus il se renferme dans leur société; plus il paraît concentrer sur eux seuls toute son attention, plus il adresse en particulier des appels fréquents à celui d'entre eux qu'il a désigné comme leur chef; il semble ne plus perdre Pierre de vue. Il lui prédit sa chute et sa pénitence : « Quand tu seras revenu, lui dit-il, confirme tes frères [2]. » Au milieu même de ses souffrances, il se tourne pour lui reprocher, par un regard plein de douceur et d'amertume, ses défaillances répétées. A peine sorti du tombeau, il s'entretient avec Pierre avant de se montrer aux autres disciples [3]. Enfin à trois reprises, par une triple bénédiction, à la suite de trois interrogations solennelles, il le charge de paître *les brebis qu'il va quitter.*

Rien n'est frappant comme de comparer Jésus élevé au ciel sur la montagne de Galilée, et Moïse mourant au delà du Jourdain, dans la terre de Moab [4]; tout l'esprit de la loi nouvelle se fait voir dans cette comparaison. Moïse étendait ses mains pour bénir un peuple nombreux. Au centre de ces multitudes, qui étaient une na-

1. Jean, XVII, 11, 20.
2. Luc, XXII, 31.
3. I Cor. XV, 5. Luc, XXIV, 89.
4. Deut., chap. I.

tion en même temps qu'une armée, s'élevait l'arche sainte, qui enfermait les tables de pierre gravées par la main de Dieu lui-même; la tribu de Lévi veille à la garde du sanctuaire, où la pensée divine repose imprimée sur le roc. Jésus-Christ n'a autour de lui que douze hommes sans armes, et sa loi n'est écrite encore que dans leur cœur. Mais la pensée de Moïse, comme enfermée elle-même dans l'édifice étroit de sa théocratie, ne dépasse ni ces légions qu'il embrasse du regard, ni cette terre promise dont il aperçoit les bords. Celle de Jésus s'étend à tous les âges de l'avenir et à toutes les nations de la terre. « Toute puissance, dit-il, m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites. Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles [1]. » Sur cette parole, ces douze hommes, le bâton à la main et les reins ceints, devront parcourir le monde entier. Ils n'emporteront *ni argent dans leur bourse, ni sac pour leur voyage* : ils n'ont point encore de livre sacramentel à consulter. Avec eux la vérité ne sera plus retirée dans le silence d'un asile inviolable; elle se tiendra sur les chemins pour appeler tous les passants. La loi ancienne était froide comme la lettre : l'église nouvelle est vivante comme la parole. L'une était un monument, l'autre est un être; l'une avait l'immu-

1. Marc, XXVIII, 18-20.

tabilité du roc, l'autre, incessamment fleurissante, aura l'éternelle jeunesse de la nature animée ; son organisation féconde va se transmettre comme la vie et se renouveler comme les générations.

C'est ainsi que l'Église sort tout organisée des mains du Christ avec son ordre hiérarchique et son unité. On la voit à l'œuvre dès le lendemain de l'Ascension, lorsque, sur la parole de Pierre, le sort est appelé à choisir parmi les cent vingt disciples fidèles, tous témoins de la résurrection du Sauveur, un successeur au *ministère et à l'épiscopat du traître Judas*[1]. Il est plus difficile de déterminer dans les récits de l'Évangile à quel moment de la vie du Christ l'ensemble du dogme chrétien fut connu, même des apôtres, sous une forme raisonnée. Les enseignements moraux adressés par Jésus-Christ à la foule, les réponses habiles faites aux questions perfides des Pharisiens, l'explication confidentielle des paraboles, tous ces modes d'enseignement qui tenaient sans cesse éveillée la curiosité des disciples, ne servirent sans doute que de préparation à des instructions plus détaillées sur l'enchaînement des vérités chrétiennes[2]. Mais, sans vouloir soulever le voile dont le récit sacré a couvert ces confidences, il nous suffit de reconnaître que, dans la suite même des faits évangéliques, tout le dogme chrétien était déjà implicitement contenu. Ces faits miraculeux renfermaient toute

1. Actes des Apôtres, ch. I.
2. Jean, XVI, v. 12.

une doctrine, car ils offraient à eux seuls au cœur de l'homme ce qu'il cherchait vainement au pied de l'autel de ses faux dieux, un intermédiaire entre Dieu et l'humanité.

Le besoin d'un intermédiaire, telle est en effet l'explication des aberrations religieuses de l'humanité païenne, et du prompt réveil qui suivit l'apparition du christianisme. Il faut s'arrêter un instant pour bien saisir ce point capital, qui est comme le centre et le résumé du dogme chrétien, et hors duquel on ne saurait comprendre ni l'état d'esprit du monde antique, ni la rapide propagation de l'Évangile, ni l'importance des grands débats qui devaient déchirer l'Église après son triomphe. Avant l'Évangile, l'esprit humain n'était pas sans doute incaable de concevoir l'idée d'un Dieu unique et suprême; mais il était hors d'état de le contempler sans s'éblouir. La grandeur écrasante, la justice vengeresse, la pureté jalouse d'un Dieu tout-puissant l'accablaient et l'épouvantaient tour à tour. Il s'en détournait par défaillance et par terreur. Il demandait un intermédiaire plus accessible à sa faiblesse. Il l'avait cherché longtemps dans les dieux du polythéisme. Le christianisme vint enfin le lui offrir sous des traits d'une bonté attrayante : et ce fut là l'un des secrets de sa rapide propagation qu'il ne nous est pas défendu de pénétrer.

Nous avons déjà considéré le polythéisme dans ses résultats politiques et dans ses derniers jours de discrédit t de décrépitude. Mais un phénomène moral à la fois

si étrange et si important doit être considéré sous plus d'une face, et il faut tâcher d'en bien concevoir le véritable caractère.

Accoutumés que nous sommes aujourd'hui, par les leçons de la religion chrétienne, à vivre dans le commerce familier des plus hautes notions métaphysiques, nous avons quelque peine à concevoir les difficultés qu'éprouvaient les populations, et même les sages de l'antiquité, à aborder directement le culte de l'être infini. Le polythéisme ne nous inspire qu'un mépris mêlé de pitié. Nous nous indignons contre les Juifs quittant le Dieu de Sinaï pour aller adorer le veau d'or. Nous sourions aux fables ingénieuses de Platon, aux ménagements politiques de Cicéron. Ne soyons pas si sévères pourtant pour les premiers maîtres de la religion et de la pensée. Le cœur de l'homme n'est pas tellement changé par les siècles, qu'en descendant en nous-mêmes nous n'y puissions retrouver l'explication de ses plus étranges faiblesses. Il est certain, par exemple, que même pour nous, l'idée de Dieu, quand elle nous est livrée par la raison pure, ne nous apparaît qu'environnée de problèmes redoutables qui entraînent à leur suite des malédictions menaçantes. Des notions incompréhensibles, des questions terribles qui troublent l'intelligence, naissent d'une réflexion prolongée sur l'idée de Dieu. Hors d'état de nous tenir à de telles hauteurs dans un juste point d'équilibre, nous nous faisons tour à tour de la divinité des idées trop élevées pour nous ou trop indignes d'elle. Tantôt nous

l'abaissons à notre taille quand nous tâchons de la concevoir; tantôt nous cessons de nous comprendre nous-mêmes, quand nous nous efforçons de grandir notre pensée pour l'atteindre.

Le raisonnement connu qui démontre l'existence et l'unité d'un dieu suprême, est d'une rigueur et d'une simplicité telles, qu'il n'avait pu échapper entièrement aux esprits exercés de l'antiquité. Comme nous, ils pouvaient concevoir que tous les êtres finis, dont nous faisons partie nous-mêmes, bornés en puissance, en durée, en perfection, incapables de se produire ou de s'anéantir eux-mêmes, doivent par conséquent chercher hors de leur propre essence quelque cause première. Un être infini peut seul nous fournir cette cause efficace. Cet être infini doit être unique; comment deux êtres infinis pourraient-ils subsister sans se gêner, sans se limiter, sans se détruire par conséquent mutuellement? Deux infinis sont contradictoires. Unique, il doit être parfait et tout-puissant, car qui pourrait altérer en lui la perfection et limiter la puissance? Parfait et tout-puissant, il doit être aussi immuable, car la perfection ne peut rien acquérir, et l'omnipotence ne peut rien perdre. Il ne peut donc changer, ni en mal ni même en bien, car il est le bien lui-même. Un, infini, parfait, immuable surtout, tel s'élève le dieu de la logique. En un mot, c'est un dieu qui ne peut être ni ému, ni amoindri, ni même affecté par aucun rapport avec aucun être étranger ou extérieur à lui.

Mais conduit par cette force irrésistible du raisonnement jusqu'en face de cette invisible divinité, l'homme se sent tout d'un coup saisi d'un profond malaise. Il semble que sur ces sommets glacés l'air manque à sa poitrine. Le dieu de la logique ne parle point assez à son cœur. Tout en lui, au contraire, l'inquiète et l'effraie. Quand l'homme souffre, quand il gémit, il lève les regards vers les cieux pour y chercher quelque soulagement; mais ce Dieu qui réside aux cieux, dans la splendeur d'une immuable béatitude, peut-il avoir quelque souci des maux de l'homme? Peut-il prêter quelque attention à ses prières? La pitié, la sympathie, ces sentiments qui, s'ils ne sont pas la douleur même, en sont au moins le reflet et l'écho, peuvent-ils troubler la sérénité inaltérable, la plénitude de jouissance de l'être absolu? Dieu peut-il souffrir, même par compassion? Les orages de notre existence passagère peuvent-ils agiter même légèrement la surface toujours limpide de l'éternelle félicité? Sommes-nous dignes d'ailleurs de l'amour d'un dieu qui est le bien lui-même? Le mal n'est pas seulement hors de nous, il est en nous-mêmes; il ne nous afflige pas seulement, il nous souille, il nous dégrade. Nous sommes coupables avant d'être malheureux, et nous péchons avant de souffrir. Si le cri de nos douleurs monte jusqu'à Dieu pour attendrir sa miséricorde, la clameur de nos fautes va prendre les devants pour irriter sa justice. *Depuis le sang d'Abel le juste jusqu'à celui de Malachie le prophète*, depuis le premier homicide

jusqu'au dernier adultère, cette terre toujours sanglante et toujours impure, éternel théâtre de convoitises et de meurtres, ne peut arrêter les regards de l'être parfait sans allumer sa colère. Ici, par conséquent, une apparente contradiction s'élève du sein même de notre intelligence. Le dieu que la logique nous démontre ne suffit point à nos désirs : par un instinct involontaire nous en appelons un autre à notre aide. Le dieu de la raison est le type, la substance même de la justice; rien de souillé ne peut subsister devant ses regards. C'est, avant tout, un dieu qui fait justice; notre cœur invoque un dieu qui pardonne. Pour satisfaire, par conséquent les exigences contraires des deux facultés humaines, il faudrait leur offrir à la fois un dieu inaccessible à toute émotion et un dieu facile à la pitié, un dieu élevé au-dessus du monde et un dieu mêlé au monde, un dieu qu'on ose à peine nommer, et un dieu qu'on puisse aimer, un dieu redoutable et un dieu familier, un dieu différent de l'homme et un dieu pareil à l'homme.

La conscience humaine, privée de la révélation, se débattait dans ces ténèbres, dans ces désirs contradictoires, entre le besoin et la crainte de Dieu, entre l'impossibilité de le comprendre et l'impossibilité de s'en passer, se faisant tour à tour un idéal inintelligible à force d'être sublime, et des images grossières dont elle rougissait elle-même. Le polythéisme était le résultat informe et laborieux de ces efforts. On a dit souvent qu'il

était l'apothéose des forces de la nature et des passions humaines. On pourrait dire plus justement encore qu'il n'était que l'idée de la divinité, aperçue par des sens grossiers, à travers l'enveloppe de la nature, et proportionnée aux faiblesses de cœurs corrompus. Le gouvernement du monde, tel qu'il se montre à nos yeux avant que la révélation nous ait appris à le regarder, ressemble, en effet, assez à l'Olympe des Grecs, c'est-à-dire à une monarchie savante conduite par un chef suprême, mais troublée par des guerres intestines. On y trouve la trace de lois sages qui ne sont pas toujours obéies, et l'action de ministres puissants qui ne sont pas toujours dociles. Si les dieux du polythéisme ont la taille fort peu élevée au-dessus de l'humanité, s'ils en partagent les sentiments et souvent les vices, l'antiquité les faisait ainsi pour les regarder, et souvent pour les aimer plus à l'aise. Un besoin invincible d'avoir un dieu fait à l'image de l'homme, un dieu qui pût écouter et répondre, s'irriter et s'attendrir, un dieu en qui l'humanité se mêlât à la divinité, tourmentait les religions antiques. Le polythéisme en était l'expression. L'antiquité faisait ses dieux sanguinaires pour pouvoir les apaiser par des victimes humaines. Elle les faisait criminels pour avoir en eux des complices plutôt que des juges de ses fautes. Elle les douait d'une beauté humaine pour pouvoir les chérir d'une tendresse plus sensible. Elle les dégradait par des aventures licencieuses, pour établir, en quelque sorte, entre les races

humaine et divine des rapports de sang et de chair d'où sortaient, sous la forme de demi-dieux, de véritables incarnations grossières de la divinité. Elle avait la passion de faire habiter la divinité au milieu d'elle, et cependant, par intervalle, elle sentait avec désespoir la distance qui l'en séparait. Cette sombre et immobile figure du Destin, assise dans les nuages aux confins de l'horizon d'Homère, ce Saturne détrôné, mais encore terrible, qui se nourrit de sa substance et dévore ses propres enfants, ce nom répété dans la nuit aux oreilles des initiés, ce sont là comme les apparitions rares, mais solennelles, du Dieu immuable de la raison, de cet être absolu que la logique fait sortir des profondeurs de la pensée humaine, aux pieds duquel l'imagination se perd et la réflexion vient mourir.

Tel est à nos yeux le véritable sens du polythéisme dans le monde antique. L'élégante mythologie des fables grecques, les idoles fantastiques de l'Orient, les héros nuageux du Nord, les génies paternels de l'Italie primitive, toutes ces formes diverses de l'idolâtrie partaient d'un fonds commun ; l'impossibilité de se contenter de l'idée rationnelle de Dieu. L'humanité avait sacrifié non sans combat les exigences de sa raison pour obéir à la voix plus impérieuse du sentiment et des sens. Il fallait que cet entraînement fût bien puissant, car ni bienfaits, ni promesses, ni miracles, ni menaces n'avaient pu y soustraire la petite nation élue, choisie

par Dieu lui-même. La nation juive avait éprouvé pendant des siècles, comme toute autre, la passion, la fureur de l'idolâtrie. Vainement, Dieu, pour garder quelques adorateurs fidèles, et pour rendre sa majesté plus visible en avait-il atténué l'éclat; vainement avait-il multiplié les prescriptions expresses suivies de châtiments sensibles; tant de leçons n'avaient point suffi. Le Dieu du Sinaï, Jéhova, Celui qui est, qui a été et qui sera, Celui qui s'appelle « Je suis » , devenu le Dieu paternel d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, était encore trop grand, trop redoutable, trop invisible, trop abstrait, même pour son peuple. Dès que Moïse le perdait du regard, Israël demandait un Dieu qui *marchât devant lui* [1], et courait se faire *des images taillées des choses qui sont en haut dans le ciel, ou ici bas sur la terre* [2]. Il secouait de *son col roide, de sa tête dure*, le joug de l'invisible unité divine. Soixante-dix ans de captivité rigoureuse avaient à peine réussi à l'y façonner, et jusqu'à la veille du christianisme, plus d'un magicien errant sur les bords du Jourdain ou dans les plaines de Samarie disputait au temple ses fidèles, et à la synagogue ses auditeurs [3].

C'est dans cette insuffisance d'un Dieu rationnel, et dans ce besoin universel d'un Dieu sensible, que Jésus-Christ vint montrer à la Judée d'abord et ensuite au

1. Exod., XXXII, 1.
2. Ex., XX, 5.
3. Actes des Apôtres, chap. VIII, 9.

monde l'union étroite et mystérieuse d'une divinité parfaite et d'une humanité véritable. Il faut se mettre, par la pensée, à la place de ces douze Israélites dont il fit le noyau de son Église. Fidèles sectateurs de la loi de Moïse, ces hommes pieux avaient adoré dès leur enfance, sans le comprendre, mais non sans le craindre, le Dieu très-haut, le Dieu fort, l'Éternel, le Dieu jaloux. Ce culte sévère avait fait peser sur eux le fardeau de ses prescriptions. Mais voici que ce Dieu redoutable, dont Moïse même n'avait aperçu que la trace lumineuse, il leur a été donné de le voir, de l'aimer pendant trois années, sous la forme réelle et matérielle de l'humanité. *Il a été fait chair devant eux, il a habité au milieu d'eux plein de grâce et de vérité*[1]. Celui-ci a reposé sa tête sur son sein; celui-là l'a vu verser des larmes sur le tombeau d'un ami : à cet autre il a révélé, en deux mots, ses plus secrètes pensées. Trois d'entre eux ont vu tour à tour ses traits s'illuminer d'une gloire céleste, et se décolorer par les teintes de la mort. Tous l'ont vu mourir et ressusciter, et la main du plus incrédule est entrée dans ses plaies. Lui-même s'est donné indistinctement les noms de Fils de l'Homme et de Fils de Dieu, attestant ainsi par une double naissance la plénitude d'une double nature. « Philippe, a-t-il dit à l'un d'eux, celui qui m'a vu a vu mon Père[2]. » « Touchez et voyez, dit-il aux autres, un esprit n'a

1. Jean, ch. II.
2. Jean, XIV, 9.

point de chair et d'os comme vous voyez que j'en ai [1]. » Point de doute pour eux, par conséquent ; le même être qu'ils ont connu a été à la fois Dieu et homme, Dieu suprême et homme parfait. Il a été homme par les sens, par le corps, par les larmes, par les affections, par les douleurs ; il a été Dieu par la sagesse infinie et la pureté sans tache. Il a été homme par cette mère que, du haut de sa croix, il lègue à son disciple bien-aimé. Il a été Dieu par ce Père invisible qu'il invoquait dans ses prières prolongées, et dont il a dit : « le Père et moi, nous ne sommes qu'un. » Il a été homme par la mort, terrible sceau de la condition humaine ; il a été Dieu par la résurrection, prodige de la puissance divine.

Pour ces douze hommes, par conséquent, le poids qui opprimait la conscience du genre humain se trouve soudainement levé. L'idée de Dieu, sans rien perdre de sa grandeur, est devenue tout d'un coup sensible, touchante et douce. Pour la conserver dans leur pensée, ils n'ont plus besoin ni de s'abîmer dans des spéculations, ni de la dégrader par des représentations imparfaites. Leur raison n'a plus besoin de déduire des raisonnements, ni leur imagination de rêver des images. Ils ont vu Dieu lui-même vivre, et, spectacle plus étrange encore, mourir sous leurs yeux, sans que la mort même le leur rendît un seul instant méconnais-

1. Luc, XXIV, 39.

sable. Ne leur demandez pas comment cela se peut ; ils ne le savent pas ; mais cela est, ils l'ont vu, ils le croient. Ils croient : ce n'est pas à dire qu'ils n'ignorent plus, mais ils ne doutent plus ; tout n'est pas clair, mais tout est certain dans leur esprit.

Ce qui est arrivé aux douze apôtres allait se passer dans le monde entier. Par la double nature du Christ, la barrière qui séparait l'humanité de Dieu se trouve tout d'un coup abaissée, et le polythéisme a perdu sa raison d'être. L'Évangile, sans doute, n'a pas résolu tous les problèmes philosophiques que soulève la notion sublime de la divinité. Les problèmes demeurent comme les bornes éternelles qui gardent les limites de notre étroite intelligence. Mais ne pouvant se faire comprendre de l'homme, Dieu s'en est fait voir, aimer et sentir. Voilà le christianisme tout entier. Il était complet dès le premier jour. C'est par là qu'il a opéré la révolution que n'avait pas même rêvée la philosophie ; qu'il a pu établir partout le culte et l'adoration de l'unité divine. Dieu fait homme n'a plus été trop au-dessus de l'homme : il a cessé aussi de lui être trop redoutable. Pour le chrétien, l'idée de Dieu, si elle n'est point dépouillée de tout mystère, ne contient plus que des menaces qu'on peut fléchir. Si elle n'est point dégagée de ses nuages, elle est au moins désarmée de ses foudres. Dieu est encore incompréhensible, mais il a cessé d'être inflexible ou indifférent.

Avant de quitter la terre, Jésus-Christ avait donc terminé toute son œuvre. Dans le collége des apôtres, il avait constitué une église. Par sa naissance, sa résurrection et sa mort, il avait fondé tout un dogme. Cette Église, ce dogme, sont contemporains, et à jamais liés l'un à l'autre. Les apôtres, noyaux de l'Église, sont les témoins de l'incarnation. Jésus-Christ leur a donné, à eux et à leurs successeurs, l'incroyable faculté de perpétuer jusqu'à la fin du monde le mystère de Dieu fait chair. Dès lors, entre le dogme de l'incarnation et l'Église, c'est une solidarité étroite, c'est un mariage indissoluble. Ensemble, ils marcheront à travers l'espace et les âges; ensemble, ils seront attaqués, opprimés, délivrés, victorieux. Nul ne les séparera l'un de l'autre; et si l'on vient à douter un jour où est la véritable Église du Christ, il n'y aura qu'à chercher dans quelle chaire et sur quel autel l'Homme-Dieu n'aura jamais été ni oublié ni méconnu un seul instant.

C'est cette double tradition de l'autorité ecclésiastique d'une part, et du dogme de l'incarnation de l'autre, qu'on peut suivre par une chaîne non interrompue, à travers la diversité des circonstances, des nations et des caractères, depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'au triomphe de l'Église. On peut voir, d'âge en âge, le principe de la hiérarchie ecclésiastique, s'étendant avec une élasticité merveilleuse sur tout le territoire de l'Empire, y constituer toute une société régulière, et le

dogme de l'incarnation, développé sans être ni altéré ni accru par la discussion et l'enseignement, devenir le fondement de toute une philosophie religieuse. On peut voir s'agiter autour de ces deux points fixes la variété des génies nationaux, la subtilité de l'esprit de secte, les recherches et souvent les égarements de la science, la ferveur et parfois l'intempérance du zèle.

Indiquons par des traits rapides ce double progrès qui s'accomplit dans l'unité de la règle et de la foi.

La carrière laborieuse des apôtres, et les résultats de leur mission, sont admirablement résumés en quelques traits par un de leurs contemporains et de leurs disciples immédiats, saint Clément, troisième évêque de Rome, dont saint Paul dit *qu'il l'avait fort aidé dans son ministère*[1], *et qui avait encore la voix des apôtres dans les oreilles et leurs exemples sous les yeux*[2]. Ce témoin, *digne de foi*, écrivant du vivant de beaucoup d'autres chrétiens formés à la même école que lui, s'exprime ainsi dans une lettre *reconnue par tous comme authentique, grande, admirable, et qu'on eut coutume, pendant des siècles de lire tout haut dans les églises*[3].

« Les apôtres nous ont annoncé l'Évangile de la part

1. Philipp., IV, 3.
2. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 6.
3. Eusèbe, *ibid.*, III, 16.

de Jésus-Christ, et Jésus-Christ de la part de Dieu. Jésus-Christ a été envoyé de Dieu, et les apôtres par Jésus-Christ, et tout cela a été fait dans l'ordre convenable d'après la volonté divine. Ayant reçu leur mission, et remplis, par la résurrection du Seigneur, d'une foi parfaite dans la parole de Dieu, ils se sont avancés avec toute la confiance de l'esprit saint, annonçant le royaume de Dieu.... Prêchant dans les villes et dans les campagnes, ils ont établi les premiers convertis, les prémices de la foi, pour évêques et pour diacres de ceux qui devaient se convertir plus tard. Et ce ne fut point là une institution nouvelle, car bien des siècles auparavant il avait été écrit au sujet des diacres et des évêques : J'établirai leurs évêques dans la justice et leurs diacres dans la foi... Et comme ils possédaient une prévision parfaite, ils connurent par Notre-Seigneur Jésus que des contentions s'élèveraient pour obtenir l'honneur de l'épiscopat : ils établirent ceux que je viens de dire, et fondèrent la règle de la succession, afin que quand ils viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés fussent chargés à leur place des fonctions ecclésiastiques [1]. »

Le récit sacré connu sous le nom d'*Actes des Apôtres*, qui ne raconte qu'une petite partie de l'existence de deux ou trois d'entre eux, est conforme à cet exposé de

1. Clém. rom., *Ad Corinth.*, § 42 et 49. Sur ce texte de saint Clément, comme sur tout le reste de l'organisation ecclésiastique, voir *l'Éclaircissement* à la fin du volume, sous la lettre B.

saint Clément, avec toutes les différences de clarté et de précision qui séparent une simple narration d'un enseignement dogmatique. Convertir, fonder des églises, ordonner des prêtres par l'imposition des mains [1], leur confier le dépôt de la foi et le gouvernement des fidèles [2], présider à ce développement par de continuelles visites [3] et par des instructions impératives [4]; rester en communion avec saint Pierre, qui les préside quand ils sont rassemblés [5] et porte la parole en leur nom [6]; voilà quel fut l'emploi laborieux de la vie des apôtres qui nous sont connus. Jamais il n'y eut plus grand déploiement d'activité et d'autorité. Incertains, indécis jusqu'à la veille du jour où ils ont reçu leur mission définitive, toujours pleins d'une humilité personnelle qui leur fait repousser tous les titres extérieurs de distinction, les apôtres n'hésitent jamais à prendre le ton d'un commandement sans réplique, au besoin de l'anathème et de la menace. Il a plu, disent-ils au Saint-Esprit et à nous : « *Visum est Spiritui Sancto et nobis* [7]. » — « Absent, de corps, mais présent d'esprit, dit saint Paul, j'ai décrété, comme si j'étais au milieu de vous, que si quelqu'un fait ces choses, vous tous

1. Actes, VIII, 17, 18; IX, 17; XIX, 6. I *Tim.*, V, 22.
2. Act., XIV, 22; XV, 41; XX, 17, 28; XXI, 18. Tite, I, 5. I Tim. IV, 14; V, 17, 19, 20.
3. Rom., XV, 29, 33. I Cor., XVI, 3, 4. II Cor., II, 1; XIII, 1.
4. I Cor., V, 35. II Cor., X, 2, 6. II Thess., III, 14. Hebr., XIII, 17.
5. Actes, I, 13; XV, 7.
6. Act. II, 14; III, 12; IV, 7; V, 3, 29. I Gal. II, 8.
7. Act., XV, 28.

étant rassemblés avec mon esprit, au nom et par la puissance de Notre-Seigneur Jésus, il soit livré à Satan, afin que, s'il est puni dans son corps, son âme soit sauvée [1]. » — « Si quelqu'un n'obéit point à mon discours, ajoute-t-il ailleurs, faites-le-moi savoir par une lettre, et n'ayez point de commerce avec lui, pour qu'il soit couvert de confusion [2]. » Cette autorité ne reste pas concentrée en eux seuls. Ils en délèguent, ils en détachent les diverses attributions. Partout où ils passent, ils laissent un évêque qui a la plénitude du pouvoir *pour gouverner l'Église de Dieu* [3], assisté d'un collége d'anciens ou de prêtres, et servi par des diacres, ministres des mystères de la foi et des soins matériels qu'exigent les choses sacrées [4]. L'autorité des évêques et des prêtres est fille de l'autorité apostolique ; elle en continue en partie les droits et l'exercice [5]. Émanant d'un caractère sacré, elle n'a pour fondement ni l'âge, ni la considération personnelle. « Obéissez à vos conducteurs, est-il écrit, parce qu'ils veillent au bien de vos âmes.... Que personne, ô Timothée, ne vous méprise à cause de votre jeunesse... Avertissez les vieillards comme vos pères, et les jeunes gens comme vos frères [6]... Prêchez, ô Tite, exhortez avec une pleine autorité : que personne ne vous méprise ;

1. I. Cor., v, 3, 5.
2. II Thess., III, 14.
3. Act., XX, 28 ; XXI, 18.
4. Tim., III, 9.
5. Pierre, v, 1. Presbyteros qui inter vos sunt obsecro qui sum et ipse presbyter.
6. I Tim. IV, 12 ; v, 1. Heb., XIII, 17.

évitez celui qui est hérétique après l'avoir averti une ou deux fois [1].

Le maintien et l'exercice d'une autorité si étendue étaient plus que jamais nécessaires dans ces jours primitifs de l'Église chrétienne. Les premiers néophytes ne furent ni des hommes savants ni des esprits raffinés. Ils ne ressemblaient ni à des disciples d'une école de philosophie, ni aux initiés d'une secte. C'étaient des cœurs chauds et des intelligences simples. Un miracle qui frappait leurs yeux, un accent qui touchait leur âme, une prédication entraînante faite sur quelque place publique, au milieu d'une émotion populaire [2], une rencontre fortuite dans le désert [3], une réunion sur le bord d'un fleuve, suffisaient pour ouvrir les cœurs et déterminer une prompte conversion. La confession des péchés, la croyance en Jésus-Christ, messie et fils de Dieu, la réception du baptême, faisaient un catéchumène et bientôt un fidèle. Il y en eut trois mille après le premier discours de saint Pierre, et cinq mille après le second [4]. Une si rapide instruction était nécessairement brève, substantielle, nourrie de faits, sobre d'idées. Le symbole qui nous est conservé sous le nom des apôtres en est le résumé exact. C'est le récit presque sans commentaire de la vie du Christ.

1. Tit., II, 15; III, 10.
2. Act., II, 14; III, 12; XIV, 13.
3. Act., VIII; XVI, 13.
4. Act., II et III.

Quand l'apôtre avait parlé, béni, versé l'eau sainte, il passait pour aller porter la parole ailleurs. Chacun retournait alors dans sa maison et à son métier, le cœur plein d'une impression profonde et d'un vif désir d'aimer et d'apprendre. Les convertis ne trouvaient point de livres pour soutenir la méditation ou raffermir les croyances. Les copies de l'Ancien Testament étaient rares, écrites dans une langue savante, confiées pour la plupart aux Juifs, qui répugnaient sans doute à les communiquer à des apostats ou à des infidèles. Le manuscrit ne circulait pas comme la rapide impression de nos jours. Le Nouveau Testament n'existait pas encore. L'Évangile fut une bonne nouvelle bien des années avant d'être un livre. Y eût-il eu des livres, peu de convertis auraient su les lire. Une doctrine ainsi verbalement enseignée à des gens de peu de science, si elle eût été confiée à toutes les mémoires et livrée à toutes les discussions, se serait rapidement altérée, défigurée, réduite en poussière. Les Apôtres craignirent *ce vent de toute doctrine,* qui aurait emporté leur parole. C'est aux évêques et aux prêtres choisis, ordonnés, enseignés par eux, qu'ils la confièrent en dépôt, pour fermer la bouche *aux disputes pernicieuses, aux fables impertinentes et aux profanes nouveautés* [1]. En l'absence de tout enseignement écrit, la parole était tout. L'évêque fut la parole sanctifiée, consacrée, immuable : toute la doctrine

1. Tit., III, 15. Tim., VI, 5.

nouvelle résida dans sa personne. L'évêque, suivant l'expression même de saint Jean, fut l'ange de chaque église[1]. Ce fut aussi sans la moindre exagération que le disciple de saint Jean, martyrisé lui-même très-peu d'années après la mort de son maître, pouvait écrire : « Quand le père de famille envoie quelqu'un pour le représenter, on doit le recevoir comme si c'était lui-même. Il est donc évident qu'il vous faut regarder l'évêque comme le Seigneur lui-même[2]... Comme le Seigneur n'a rien fait sans le Père, soit par lui-même, soit par ses Apôtres, ainsi vous ne devez rien faire sans l'évêque et les prêtres[3]. Obéissez à l'évêque, comme Jésus-Christ à son Père, aux prêtres comme aux apôtres, aux diacres comme aux exécuteurs des commandements de Dieu. Que personne ne fasse, sans l'évêque, rien de ce qui touche à l'Église. Que là où est l'évêque soit le peuple, comme là où est Jésus-Christ est l'Église. Sans l'évêque, il n'est permis ni de baptiser, ni de faire les repas saints : tout ce qu'il approuve est bien vu de Dieu, afin que tout ce qui se fait dans l'Église soit stable et ferme[4]. »

Nécessaire pour répandre et pour conserver la foi dans chaque communion de fidèles, l'autorité ne l'était pas moins pour établir, entre les divers troupeaux épars sur le monde, un lien de fraternité et une communauté de

1. Apoc., I, II, III. 2.
2. Ignace, *Ad Ephes.*, VI.
3. Ignace, *Ad Magnes.*, VII.
4. Ignace, *Ad Smyrn.*, VIII. Sur tous ces textes de saint Ignace voir *l'Éclaircissement* déjà indiqué.

croyance. De bonne heure, dès le lendemain de la Pentecôte, l'Évangile fut enseigné à des hommes de tout pays, de toutes mœurs et de toutes langues. Le don des langues fut le premier don de apôtres. De petites communions de fidèles furent formées en très-peu d'années, presque sur tous les points du monde romain. Ces colonies, que le récit sacré nous montre en pleine activité, s'étaient groupées presque partout autour des synagogues juives, mais elles n'y ressemblaient qu'en apparence. Les Juifs de la dispersion, bien que séparés de leur patrie, en gardaient toutes les habitudes, depuis les croyances les plus hautes jusqu'aux rites les plus minutieux. A Tyr, à Milet, à Corinthe, à Rome même, ils restaient les Israélites dé Jérusalem. Leurs regards se tournaient souvent vers le temple et la colline sainte, où ils se rendaient à grands frais aux fêtes solennelles, où ils faisaient passer chaque année des tributs considérables. Ils étaient au sein de chaque nation un petit peuple émigré qui ne vivait pas de la vie commune. Les premières églises chrétiennes, formées dans le sein de la société païenne, ne s'en séparaient par d'autres signes extérieurs que par une pureté de mœurs jusques-là inconnue. Elles n'interrompaient aucune des habitudes de la vie civile. Chacun restait citoyen de sa patrie en devenant enfant de l'Église. Denys pouvait être chrétien à l'aréopage, Sergius Paulus dans le palais des proconsuls, l'eunuque Éthiopien à la cour de la Reine Can-

1. Actes des Apôtres, XVII, XIII, 12.

dace, le centenier Corneille à la tête de la cohorte italienne[1]. Le judaïsme brisait tous les cadres de la société antique ; le christianisme s'y plaçait tout naturellement. Aussi, quand Jérusalem tomba sous les armes de Vespasien et de Titus (70 ans après J.-C.), le culte juif ne survécut que très-affaibli à la destruction de son centre national. Répandues sur tout le monde, divisées en sectes nombreuses et en synagogues ennemies, les tribus perdirent rapidement leur généalogie, et laissèrent détendre le lien qui les unissait. Ce fut le moment, au contraire, où l'Église chrétienne prit une extension nouvelle. Elle put s'avancer, dès lors, plus affranchie que jamais des entraves d'une nationalité étroite. Elle devint de moins en moins juive et de plus en plus humaine. A la suite de saint Pierre, la juridiction supérieure et le siége de la monarchie chrétienne avaient déjà passé de Jérusalem à Antioche, puis à Rome, de l'orient à l'occident. On trouve ce déplacement accompli dès la fin du Ier siècle, dans cette épître de saint Clément déjà citée, où l'évêque de Rome parle aux fidèles de Corinthe avec l'autorité d'un père (97 après J.-C.) ; tant il semblait simple que le monde civilisé et l'Église chrétienne eussent la même capitale, comme ils ne devaient plus avoir désormais qu'une même destinée.

Mais cette souplesse merveilleuse qui pliait la nou-

1. Actes des Apôtres, VIII, 27; X.

velle église aux conditions de tous les peuples, en facilitant son développement, était pour son unité une menace constante. Nous avons montré en quelques traits quelle confusion morale régnait sous l'ordre extérieur de l'empire; c'est sur ce chaos qu'il fallait faire luire la lumière d'une seule doctrine. Ce n'était l'œuvre ni d'une seule prédication, ni d'un jour. Les nouveaux convertis apportaient dans l'Église naissante le génie particulier de leur nation, leurs habitudes de penser, de sentir et de raisonner. Le juif ne pouvait faire un pas sans un cortége de cérémonies sacramentelles, et sans un commentaire littéral des textes. L'Asiatique aimait à se perdre dans une contemplation extatique des mystères sur lesquels le Grec exerçait sa vive imagination. L'autorité apostolique d'abord, épiscopale ensuite, pesait sur ces tendances diverses pour les contenir sans les détruire complétement. Des divisions intestines qu'elles suscitaient parfois, naissait une polémique féconde qui éclaircissait et mettait en lumière les divers aspects du dogme chrétien. En répondant aux objections, en réprimant les égarements, les apôtres enrichissaient, par leurs développements, et démontraient à la raison les doctrines qu'ils n'avaient d'abord enseignées qu'à la foi. Ainsi demeuraient rattachées à un même centre toutes ces différences de caractère et de nation qui, abandonnées à elles-mêmes, se seraient perdues dans leurs déchirements.

Sur le fonds commun d'une même doctrine et sous

le souffle d'une même inspiration, quelle diversité, par exemple, entre les trois seuls Apôtres dont la personne nous soit bien connue : saint Pierre, saint Paul et saint Jean ! Chez saint Pierre, la nouvelle naissance reçue par l'Évangile n'efface pas du premier coup le sentiment un peu jaloux de l'enfant d'Israël. Le juif reparaît longtemps sous le chrétien. Une vision solennelle, un ordre céleste, sont nécessaires pour le décider à ouvrir les portes de l'Église aux nations qui vont s'y presser[1]. Le nom des Gentils l'effraie par instinct : le même instinct l'attache parfois jusqu'à l'excès à la loi et aux pratiques du Deutéronome et du Lévitique[2]. Saint Paul, au contraire, aime à mettre en opposition constante la loi et la foi, la loi qui asservit et la foi qui affranchit, la loi des esclaves et la foi des fils, la circoncision du cœur et celle de la chair. « Il n'y a plus de Juifs, s'écrie-t-il, plus de Gentils, plus d'esclaves, plus d'hommes libres, plus d'hommes et plus de femmes ! vous êtes tous un en Jésus-Christ[3]. » Avec lui tombent les barrières des peuples et s'ouvrent les immenses perspectives de l'horizon chrétien. Chef et clef de voûte de l'Église, saint Pierre est animé avant tout d'un esprit de commandement et d'organisation sacerdotale. L'ordre, la soumission, la hiérarchie, reviennent sans cesse dans sa bouche. « Rendez à tous l'honneur qui leur est dû. Aimez vos

1. Actes, ch. x et xv.
2. Galates, II, 14.
3. Galates, III, 28.

frères, craignez Dieu, respectez le souverain. Vous qui êtes jeunes, soumettez-vous aux prêtres[1]. » Saint Paul, qui sait aussi parler de haut et commander, quand son devoir l'exige, se complaît pourtant dans la discussion et fonde la théologie nouvelle. Mais, dans les débats qui naissent de deux caractères différents, non-seulement la charité n'est pas un instant oubliée, mais l'unité n'est pas un seul jour ébranlée ; et leurs deux noms, associés dans le même martyre, seront inscrits ensemble sur la première église du monde chrétien[2].

De saint Paul à saint Jean, la différence est plus grande encore. Partis d'un même foyer, quelle distance ont parcourue ces deux rayons divers, et comme est déjà vaste l'orbite qui peut les contenir tous les deux ! Comme est puissante la force d'attraction qui, malgré les impulsions diverses de leurs natures, les retient dans le même cercle ! Saint Paul, l'apôtre de la grâce, n'est occupé qu'à sonder les replis du cœur humain. L'âme de l'homme, le péché de l'homme, le pardon et le salut de l'homme, le conflit de ses devoirs et de ses faiblesses, l'inégalité de ses besoins et de sa force, voilà le thème constant des démonstrations de saint Paul ; c'est un moraliste plein de profondeur. La nature intime de Dieu, la mystérieuse génération des personnes divines, toute une genèse nouvelle cherchée bien par delà celle de Moïse, d'habituelles

1. I Pierre, II, 13 ; V, 5.
2. Voir l'Éclaircissement à la fin du volume sous la lettre D.

et brillantes apparitions d'une autre vie, tel est l'apôtre de l'amour et le prophète de Patmos. Qui ne reconnaîtrait à ces traits, à travers des instructions destinées à tous les hommes et à tous les âges, les égards que l'Esprit saint n'a jamais dédaigné d'avoir pour les besoins et les instincts des sociétés différentes? Bien que né dans l'Asie-Mineure, et familier avec toutes les ressources de la dialectique grecque, saint Paul est, par ses études, par ses voyages, par sa qualité de citoyen romain, par ses rapports constants avec la capitale du monde, même avant de l'avoir habitée, un homme d'Occident, un membre de la société latine. Il est à son aise devant les magistrats romains; il leur parle leur langue, la langue claire du droit. Il sait la portée des priviléges et la valeur d'une formule : il a des amis dans la maison de César: il a vécu parmi les sectateurs d'Épicure et de Zénon, peut-être conféré en secret avec Sénèque. Il sait quelle éducation exige cet esprit latin toujours moins curieux de métaphysique que de morale, de l'essence des choses que du but de la vie, des mystères que des devoirs, et de Dieu que de l'homme. Ses épîtres seront des traités de morale au point de vue du dogme évangelique. Saint Jean, au contraire, est à peine sorti de l'Orient. Il a passé sa vie sur cette terre natale de tous les symboles et de tous les systèmes théogoniques, entre les esprits de python, les magiciens, les prêtres de Cybèle et d'Astarté, au pied du temple de la grande Diane des Éphésiens, sous un ciel éclatant de lumière, dans une

atmosphère chargée de vapeurs brillantes, de fantômes, d'allégories et de panthéisme. A des esprits amoureux d'initiations mystiques, et pour réfuter les hérésies qui peuvent naître de telles dispositions, il devra développer, dans un langage plein de grandeur, la simplicité sublime d'une métaphysique chrétienne. Dieu lui accordera des visions pour dissiper et remplacer des chimères. Ainsi, dans ce partage de l'œuvre qui leur est commune, saint Paul sera l'un des fondateurs de l'Église latine, inébranlable rempart de la foi. Saint Jean ouvre la marche de cette église d'Orient, la mère des hautes spéculations, des distinctions ingénieuses, des discussions subtiles, et qui ira si loin dans la pénétration des mystères qu'elle finira par s'y égarer. La diversité des tâches est accrue encore chez ces deux grands hommes par la diversité des natures. L'un et l'autre semblent avoir gardé l'attitude où les a surpris le trait de la grâce. Saint Jean reste couché sur le sein de son Sauveur ; saint Paul est toujours le cavalier impatient qui dévore le chemin de Damas. Sa course commencée ce jour-là ne s'arrête pas pendant trente années. Par deux fois il franchit la distance de Rome à Jérusalem.... « ...J'ai essuyé, peut-il dire, plus de fatigues, reçu plus de coups qu'aucun de vous... j'ai reçu des Juifs trente-neuf coups de fouet. J'ai été battu de verges trois fois ; j'ai été lapidé une fois ; j'ai fait naufrage trois fois ; j'ai passé un jour et une nuit au fond de la mer ; souvent en péril dans les voyages, en péril sur les rivières, en péril du côté des voleurs, en

péril de la part de ceux de ma nation, en péril de la part des païens, en péril dans les villes, en péril dans les déserts, en péril sur la mer, en péril parmi les faux frères ; dans les travaux, dans les fatigues, dans les veilles, dans les jeûnes, dans le froid, dans la nudité[1]. » A peine troublé par une persécution qui n'interrompt pas ses extases, saint Jean vieillit en paix dans son église au milieu de la vénération universelle, répétant jusqu'au dernier jour de sa voix affaiblie le dernier commandement de son maître : « Aimez-vous les uns les autres. » La foi de saint Paul est un combat et une victoire ; celle de saint Jean est une paisible jouissance et une pure vision ; *c'est la vie même qui s'est rendue visible*[2].

Abandonnez ces deux grands hommes ou seulement leurs disciples à la pente ordinaire de l'humanité, ils fonderont deux sectes d'abord distinctes et bientôt hostiles. Mais l'un et l'autre se donnent carrière à l'aise dans la large et déjà féconde unité de l'Église. L'un et l'autre se rencontrent dans la plénitude de leurs facultés et de leurs inspirations à l'ombre de la double nature de Jésus-Christ. Saint Paul regardera plutôt Jésus-Christ homme, venant sur la terre régénérer l'humanité. Saint Jean l'apercevra dans le sein de son père, présidant à la création de tout ce qui est. Pour saint Paul, il est le nouvel Adam, le pontife dans l'ordre de Melchisédech. Pour saint Jean, il est le Verbe,

1. II Cor., x, 17, 27.
2. I Jean, I, 2.

l'éternelle expression de l'éternelle pensée, la parole de vie qui était au commencement. Mais pour l'un comme pour l'autre, il est vrai Dieu et vrai homme ; et ceci est la règle pour reconnaître les esprits : *tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est véritable, tout esprit qui divise Jésus-Christ n'est point de Dieu*[1].

Que si, du vivant même des apôtres, la diversité naturelle des tendances nationales se faisait jour dans l'Église, on juge ce que ce dut être lorsque le dernier auditeur des paroles du Christ fut descendu dans le tombeau. Nulle organisation humaine n'eût résisté au débordement des faux systèmes qui firent irruption de toutes parts dès le second siècle. Ce fut le siècle des hérésies. Les auteurs chrétiens n'en comptent pas moins de trente-deux en cent années[2]. La bizarrerie, la multiplicité de ces sectes renaissant l'une de l'autre, et enchérissant l'une sur l'autre, causent, au premier abord, autant de surprise que de fatigue. La peinture du gnosticisme (tel est le nom commun que portèrent les hérésies de ce premier âge) semble un des chapitres les plus singuliers des annales de la folie humaine. Il suffit cependant d'y regarder d'un peu près pour reconnaître dans cette confusion l'invasion des systèmes philosophiques ou religieux qui partageaient les hommes intelligents de l'antiquité et qui cherchèrent presque tous l'un après

1. I Jean, IV, 2, 3.
2. Photius, *Biblioth.* Épiph., *Hæreses.* Irénée, *Adversus hæreses.*

l'autre à contracter alliance avec le christianisme, et à le modifier dans leur sens. C'était la variété des systèmes humains essayant de pénétrer dans l'unité chrétienne. Ce point de vue qui frappait déjà les premiers pères éclaircit singulièrement le spectacle et donne le fil de ce labyrinthe.

A la fin du siècle apostolique, en effet, la foi chrétienne était déjà prêchée dans une très-grande partie du monde. Des renseignements authentiques nous la montrent couvrant l'Asie-Mineure, très-répandue en Grèce, parfaitement connue à Rome et dans toute l'Italie. Des traditions pleines de vraisemblance étendent sa prédication jusqu'aux confins de l'Asie d'un côté, jusqu'en Gaule et en Espagne de l'autre. Elle occupait ainsi le centre de l'Empire et rayonnait aux deux extrémités.

En parcourant cette immense surface, les missionnaires de l'Évangile n'y rencontraient pas seulement des superstitions grossières, des prêtres imposteurs, et une foule crédule : l'Évangile arrivait peu à peu à la connaissance des philosophes et des savants. Un zèle ardent, des vertus pures, des vues d'une profondeur sublime, des maximes d'une beauté morale très-frappante étaient, en dépit de tous les préjugés, un objet d'étonnement et d'intérêt. Quelques phrases de Marc-Aurèle laissent, à mots couverts, deviner ce sentiment. Probablement plus d'un esprit ami des systèmes se faisait, même à Rome, raconter le christianisme comme une nouveauté piquante et lui aurait fait volontiers une place au Panthéon.

Mais c'est dans le vieux monde asiatique, surtout, c'est dans cette cité d'Alexandrie, élevée sur les rives du Nil pour consommer l'alliance de la Grèce et de l'Orient, où deux civilisations corrompues avaient confondu leurs raffinements et leurs excès, c'est là que toute doctrine nouvelle devait être un divertissement agréable pour une société molle et fine, curieuse et crédule, aimant à mêler un sophisme élégant à des superstitions voluptueuses. Alexandrie était le grand foyer de l'éclectisme intellectuel et religieux de l'empire[1]. Là s'élevait la bibliothèque de Ptolémée couvrant d'un toit commun les idées écloses sous les cieux les plus divers. Là se coudoyaient le mage de la Chaldée, l'hiérophante d'Osiris, le philosophe des jardins d'Académus et le prêtre juif. Là étaient déposés dans des caisses de cèdre précieux les écrits d'Aristote et de Platon, et la Bible des Septante. Là on se laissait aller facilement à un mélange vague de tous les systèmes, à une interprétation commode de toutes les légendes et de tous les textes sacrés. Les Juifs eux-mêmes établis en Égypte n'avaient point échappé à ce relâchement qui était pour ainsi dire contagieux sur ce sol. Estimés à Alexandrie autant qu'ils étaient méprisés à Rome, ils y habitaient un quartier spécial ; ils obéissaient à des chefs munici-

1. Ce développement de la civilisation grecque à Alexandrie et ses résultats ont été dépeints par M. Villemain, dans quelques pages admirables de son *Tableau de l'éloquence chrétienne au* IVe *siècle*, ouvrage qu'on ne saurait relire trop souvent pour l'intelligence parfaite de cette époque.

paux pris dans leur sein; ils se réunissaient dans un lieu de prières orné de tapis somptueux et de siéges dorés[1]. Tant d'honneurs n'avaient pas été pour eux sans danger. Ils s'étaient accoutumés par degrés à modifier leur religion pour se mettre en conformité d'esprit avec les raisonneurs habiles qui les entouraient. Philon et Aristobule avaient arrangé Moïse à la mode de Platon, et interprété la Genèse dans l'esprit et le système du Timée. Aux mêmes conditions le christianisme eût pu se faire bien voir des beaux esprits d'Alexandrie. Avec quelques concessions faites de bonne grâce, on lui eût accordé un autel dans les temples, et des auditoires pour se faire entendre des écoliers. Il est probable que plus d'un chrétien, même évêque, se laissa tenter par ce profane mélange, s'il faut en croire une lettre curieuse de l'empereur Adrien que nous a conservée, par hasard, un écrivain païen. « Adrien Auguste, à Servien consul, salut : Cette Égypte que tu m'as tant vantée, j'ai appris à la connaître. Je l'ai trouvée légère et s'agitant, comme si elle était suspendue à un fil, au moindre souffle de la renommée. Ceux qui adorent Sérapis se disent aussi chrétiens : ceux qui se disent évêques du Christ font des dévotions à Sérapis. Il n'y a point de chef de synagogue juive ou samaritaine, point de prêtre chrétien qui ne soit à la fois mathématicien, aruspice et astrologue[2]. »

Le gnosticisme et ses ramifications nombreuses furent

1. Jost, *Hist. des Israélites depuis les Machabées,* vol. III, chap. IX.
2. *Hist. Aug.* Vopiscus *in Saturnino.*

le produit de cette alliance. Les gnostiques furent des savants à demi convertis plutôt que des chrétiens égarés. Quand les premiers pères nous les représentent comme les descendants de ce Simon le mage qui voulut acheter aux apôtres le saint Esprit pour en trafiquer à son tour, soit tradition véritable, soit légende symbolique, cette origine nous donne une assez juste idée de leur caractère, et nous représente assez bien cette tentative de la science grecque ou orientale pour absorber le christianisme entier à son profit. Des religions tombées en dissolution et une philosophie en décrépitude auraient volontiers payé à deniers comptants le souffle de vie qui portait la foi nouvelle à travers le monde. Aussi on pourrait reconnaître presque dans chaque secte gnostique, de quels éléments hétérogènes elle était comme le composé. On en dégagerait le christianisme d'une part, et tel ou tel des systèmes nombreux qui régnaient dans les temples ou dans les écoles. A côté de Cérinthe par exemple, qui est encore un vrai juif parlant le langage biblique, Basilide et Valentin semblent des mages à peine teints de christianisme. C'est Zoroastre qui parle par leur bouche sous le déguisement de l'Évangile.

Sous leurs mains, en effet, le dogme principal et primitif du christianisme s'altère; les personnes divines se multiplient. La Trinité s'étend et se ramifie jusqu'à comprendre sept ou trente êtres différents. Le Christ n'est plus l'intermédiaire unique entre l'humanité souffrante et un Dieu inaccessible, participant également

et réellement de la nature de l'un et de l'autre. Il n'est plus que le dernier anneau d'une longue chaîne formée par des essences diverses, détachées les unes des autres suivant une série d'émanations. Cette chaîne se rattache directement à un Dieu supérieur qui n'est autre que l'être incommunicable et infini dont le seul nom est l'*abîme* et le *silence*. L'incarnation même du Christ n'est qu'apparente. Un instant le souffle divin est descendu dans l'homme, mais sans y faire sa demeure. En Jésus-Christ, suivant les gnostiques, l'homme seul est monté sur la croix : le Dieu ou plutôt l'*Eon* divin n'avait fait que descendre dans l'homme pendant les jours nécessaires pour sauver et éclairer l'humanité.

Telle était l'altération qui menaçait le point fondamental de la doctrine chrétienne livrée aux diversités de la pensée humaine. A chacun des pas que faisait cette doctrine, si elle eût été livrée à elle-même, elle eût souffert quelques atteintes semblables. En passant de peuple en peuple et de climat en climat, elle se fût empreinte des couleurs de chaque ciel, si elle n'eût renfermé un principe intérieur qui se développait avec elle, et la contenait dans son expansion. Partout où l'Évangile apparaissait, l'organisation ecclésiastique prenait pied derrière lui. Il y avait dès lors dans chaque église un petit noyau d'hommes chargés du dépôt de la tradition apostolique, à qui revenait la tâche de ne pas la laisser défigurer par les arguties philosophiques ou les fables populaires. Là s'abritait la piété des simples; par

là passait sans s'altérer, de canaux en canaux, la pure foi de l'Évangile. Là l'unité prenait son point d'appui et sa force pour s'élever au-dessus de la multiplicité des sectes. Il nous reste de grands monuments de cette défense des pasteurs de l'Église contre l'invasion de la fausse science. Aujourd'hui même, malgré la distance des siècles, quel effet ne produit pas encore, au milieu du concert discordant des écoles gnostiques, la grande voix du martyr des Gaules, de l'évêque de Lyon, saint Irénée, s'élevant des bouts de l'Occident, mais parlant encore cette langue grecque qui était devenue l'idiôme familier de la foi et de la philosophie orientales !

Il était lui-même toute une tradition vivante. Né vingt ans seulement après la mort de saint Jean (120 ap. J.-C.), élevé sur les genoux de saint Polycarpe, c'est de Smyrne qu'il était parti pour aller gouverner la première église gauloise. Il avait ainsi parcouru toute la surface du territoire chrétien, et en même temps ses souvenirs remontaient jusqu'aux sources mêmes de la foi. Il était le lien de deux âges et de deux mondes. De saint Jean à saint Irénée à travers saint Polycarpe, c'est-à-dire depuis la mort du Christ jusqu'à la fin du second siècle, la tradition chrétienne se suit sans interruption, et ne se compose que de deux anneaux étroitement serrés.

« Je me souviens de ces temps, pouvait-il dire, mieux que de ce qui vient de m'arriver à l'instant ; car les con-

naissances qu'on a reçues dans l'enfance croissent avec nous et s'unissent à nous. Je pourrais dire le lieu où s'asseyait le bienheureux Polycarpe quand il discourait, son attitude quand il parlait, sa manière de vivre, sa contenance, les discours qu'il adressait au peuple, comment il nous racontait qu'il avait vécu avec Jean et les autres qui avaient vu le Seigneur, comme il se souvenait de leurs paroles et de tout ce qu'il avait recueilli touchant le Christ, ses miracles et sa doctrine. Polycarpe rapportait tout cela, conformément aux Écritures, l'ayant appris de ceux qui avaient vu de leurs yeux le Verbe de vie. Et par la miséricorde de Dieu, j'écoutais tout cela avec soin, ne l'écrivant pas sur du papier, mais le gravant dans mon cœur, et par cette même grâce je me le rappelle, et je le médite incessamment [1]. »

« L'Église, ajoute ce grand témoin, quoique répandue par tout le monde, et jusqu'aux extrémités de la terre, garde la foi en Dieu, le Père tout-puissant qui a fait le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent; en Jésus-Christ, son fils, venu en chair pour notre salut, et dans le Saint-Esprit, qui a prédit par les prophètes la naissance de Jésus-Christ du sein d'une vierge, sa passion, sa résurrection, et son ascension au ciel dans la chair... Telle est la prédication qu'a reçue l'Église répandue sur tout le monde; elle la garde, comme si elle n'habitait

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, v, 20.

qu'une seule maison ; elle y croit comme si elle n'avait qu'un cœur et qu'une âme ; elle la prêche et l'enseigne comme si elle n'avait qu'une bouche. Et bien que les langues humaines soient différentes, la vertu de la tradition est une et identique. Ni les églises qui sont dans la Germanie ne croient ni n'enseignent autrement, ni celles qui sont en Ibérie, ni celles qui sont parmi les Celtes, ni celles qui sont en Orient, ni celles qui sont en Égypte, ni celles qui sont en Libye, ni celles qui sont établies au centre du monde. Car comme le soleil, créature de Dieu, est le même sur tout le monde, ainsi la lumière de la prédication de la vérité luit partout et éclaire tous les hommes qui veulent parvenir à sa connaissance. Et parmi ceux qui président à l'Église, celui qui est habile à parler ne dit point autre chose, et celui qui est faible ne dit pas moins ; car la foi étant une et immuable, celui qui en peut parler beaucoup ne l'accroît pas, celui qui en parle peu ne la diminue pas [1].... Ne cherchons donc point la vérité ailleurs que dans l'Église, puisqu'elle est le réceptacle où les Apôtres l'ont versée avec plénitude, afin que quiconque le veut y puise la source de la vie. C'est là l'entrée de la vie : tous les autres passages sont pour les larrons ou pour les brigands... Que si les Apôtres n'avaient pas laissé des écrits, ne devrions-nous pas suivre l'ordre de la tradition qu'ils ont laissée eux-mêmes à ceux à

1. *Adversus hæreses*, I, 10.

qui ils confiaient les églises? C'est à cet ordre que sont attachées tant de nations barbares qui croient au Christ sans papier et sans encre, ayant l'Esprit saint dans leur cœur et gardant la sainte tradition.... Ceux qui ont cru ainsi, sans l'écriture, sont barbares en ce qui touche l'usage de notre langue; mais eu égard à leurs pensées, à leurs habitudes, à leurs sentiments, ils sont très-sages par la foi et plaisent à Dieu, vivant en toute justice, en toute prudence, en toute chasteté[1]. » Ainsi la tradition des Apôtres est manifeste dans tout le monde et dans toute l'Église, pour ceux qui veulent voir la vérité, et nous pouvons énumérer ceux qui furent institués par les Apôtres évêques dans l'Église et leurs successeurs jusqu'à nous. Et comme il serait long d'énumérer ici toutes les successions des églises, nous nous contenterons d'indiquer la tradition de la plus grande, de la plus ancienne, de celle qui a été fondée à Rome par les glorieux apôtres Pierre et Paul, et qui est connue de tout le monde... Car c'est avec cette Église, à cause de son autorité et de sa suprématie (*propter potiorem principalitatem*) que toutes les autres doivent s'unir et s'accorder[2].»

Mais à cette autorité de la tradition apostolique, la première dans l'ordre des temps et le fondement de toute autre, s'ajoute déjà, pour saint Irénée, le témoignage de l'Écriture, consacré dans quatre évangiles qui, bien que rédigés à des dates et dans des lieux diffé-

1. *Adversus hæreses*, III, 4.
2. *Ibid.*, III, 2.

rents, et longtemps épars dans les diverses églises, formaient pourtant, dès la moitié du second siècle, un ensemble indissoluble et sacré. Les quatre évangiles étaient déjà assez répandus pour avoir reçu de l'imagination populaire des emblèmes symboliques que saint Irénée lui-même rappelle dans un langage dont la bizarrerie même n'est pas exempte de grandeur. « Comme il y a, dit-il, quatre régions du monde, quatre vents principaux, comme l'Église est répandue sur toute la terre, et que l'Évangile est la colonne de l'Église et le souffle de toute vie ; il convient qu'il y ait quatre colonnes soufflant la vie incorruptible et vivifiant les hommes. Aussi le Verbe qui a tout créé, qui est assis sur les Chérubins, et qui contient toutes choses, lorsqu'il a voulu se faire connaître des hommes, leur a donné un évangile à quatre formes, renfermé dans un seul esprit. Car les Chérubins ont quatre formes aussi, et ces formes sont les images des diverses dispositions de Dieu envers nous. La première est semblable à un lion, qui indique la qualité royale de sa puissance. La seconde est semblable à un veau, indiquant la dignité sacerdotale qui préside aux sacrifices. La troisième a la figure humaine, nous révélant son avénement dans la chair. La quatrième est semblable à un aigle dans son vol, symbole de l'esprit qui plane sur l'Église. Et il y a quatre évangiles répondant à ces quatre figures sur lesquelles est assis Jésus notre Christ[1]. »

1. *Adversus hæreses*, I, 11.

C'est au nom de cette double autorité que saint Irénée réfute pas à pas les erreurs compliquées des gnostiques, et s'exprime en particulier, sur la double nature de Jésus-Christ, avec une précision et une netteté qu'aucune formule dogmatique ne pourra plus tard surpasser.

« Dieu, dit-il, a voulu que, dans son fils, l'homme fût uni et adhérât au dieu (*hærere fecit hominem deo*). Il fallait qu'un médiateur entre Dieu et l'homme, participant à tous deux (*per suam ad utrosque domesticitatem*), rétablît entre eux la concorde, afin que Dieu reçût l'homme et que l'homme se donnât à Dieu... Jésus-Christ a été homme, afin de pouvoir être tenté, et Verbe de Dieu pour pouvoir être glorifié. En lui le Verbe s'est voilé pour supporter la tentation, les affronts et le supplice : l'humanité s'est laissé absorber pour la résurrection et la victoire... Le Verbe de Dieu a été fait fils de l'homme, pour accoutumer l'homme à comprendre Dieu, et Dieu à habiter dans l'homme [1]. »

« Auprès du Père, ajoute saint Irénée, sont le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit, par qui et en qui il a tout fait librement et spontanément, et à qui il parle, quand il dit : Faisons l'homme à notre image [2]. »

C'est ainsi que l'autorité venait en aide au dogme et que la foi traditionne e r sistait à toute décomposition

1. *Adversus hæreses*, 17 et suiv. *passim*. Voir aussi sur la double nature du Christ les deux fragments curieux d'Homélies de saint Irenée publiés par le père Pitra dans le *Spicilegium Solesmense*, tom. I.

2. *Adversus hæreses*, I, 10.

philosophique. Ce travail de lutte et de défense remplit tout le second siècle de l'Église. Il fut couronné d'un plein succès. Le gnosticisme s'évanouit, et dès les premières années de l'âge suivant, on en trouve à peine quelques restes. Mais en disparaissant, il laissa dans l'esprit de ses vainqueurs une trace profonde et ineffaçable. Il transforma des évêques en docteurs, et des croyants en savants. L'étude, la discussion, la réfutation seule des faux systèmes avaient instruit, presque malgré eux, les écrivains chrétiens. Quand ils eurent banni de leur sein les fausses sciences, ils conçurent la pensée de fonder eux-mêmes une science véritable, et de faire entrer dans le christianisme, en les épurant, toutes les lumières de la philosophie païenne. Une école fut fondée pour unir les connaissances profanes à l'enseignement des vérités révélées. Ce fut à Alexandrie même, dans la patrie des hérésies, que s'ouvrit, vers la fin du second siècle, cette première université chrétienne. Pantène la présidait vers 180. Clément d'Alexandrie lui donne son véritable développement et nous en a laissé d'impérissables monuments.

Ici encore c'est le dogme, ou, pour mieux parler, le fait de l'Incarnation, véritable base de toute la foi chrétienne, qui va jouer le principal rôle. C'est de ce noyau que va sortir toute une philosophie religieuse. Clément et l'école d'Alexandrie, en effet, partent de ce point que Jésus-Christ, Sauveur des hommes, est en même temps le Verbe de Dieu. C'est l'expression de saint Jean ; et

cette expression profonde devient le fondement de tout un système. Le Verbe c'est la parole ; la parole intérieure et primitive, c'est la pensée. Jésus-Christ est donc la pensée éternelle de Dieu, sa sagesse, son intelligence. Il est son fils comme l'idée est fille de l'esprit qui l'a conçue. Or, la pensée de Dieu, c'est la vérité tout entière. Tout ce qui est vrai est connu et pensé de Dieu, et l'a été de toute éternité. Jésus-Christ, pensée et sagesse de Dieu, est donc aussi la vérité même. Il n'y a aucune vérité d'aucun ordre, d'aucun genre, qui n'ait en lui son centre, et ne prenne en lui sa substance. L'apparition de Jésus-Christ dans le monde a dû être l'avénement de la vérité, et l'Évangile contient en lui-même la science universelle[1].

Tel est le point de départ de la philosophie chrétienne qui régna au IIIe siècle dans l'école chrétienne d'Alexandrie. Les écrits de Clément d'Alexandrie reproduisent cette idée à toutes les pages. Jésus-Christ est pour lui,

1. Clément d'Alex., éd. de Paris, 1629, *Stromata*, V, p. 553, 588; VI, p. 644; I, p. 299.

Nous renvoyons ici aux passages qui nous paraissent rendre, de la façon la plus claire et la plus facile à saisir, la pensée de Clément d'Alexandrie. On n'ignore point, du reste, que le principal ouvrage de ce Père, les *Stromates* (στρώματα, proprement tentures, tapisseries), est, comme son nom l'indique, un recueil de fragments décousus dont le sens général seul peut être saisi, et où il serait difficile de trouver une suite d'idées bien rigoureuse. Ceux qui l'ont lu attentivement reconnaîtront, je pense, que nous n'avons pas défiguré la pensée de l'auteur Il appartenait à l'esprit vraiment systématique de l'école d'Alexandrie Origène, de donner à cette doctrine une précision qui n'était pas dans les habitudes de composition de Clément d'Alexandrie.

Pour l'exactitude historique, il convient aussi de remarquer : 1° que

suivant le titre même d'un de ses livres, le grand docteur, *le pédagogue* du monde. Toute science a son principe dans la foi en Jésus-Christ. Si vous ne croyez pas, dit-il, vous ne comprendrez pas. La foi est la science résumée des choses révélées, la science est la démonstration ferme des choses reçues par la foi. La science s'édifie sur la foi, par l'enseignement doctrinal[1]. Mais dans cette enceinte de la foi, Clément admet sans difficulté le concours de toutes les connaissances humaines, de toutes les découvertes philosophiques, de tout ce qu'avait acquis la civilisation païenne par tant d'années de génie et d'efforts. Toutes ces vérités isolées, en effet, éparses au milieu de beaucoup d'erreurs chez les sages de la Grèce ou de l'Orient, sont des fragments de la raison universelle dont le Christ seul renferme en lui-même l'intégrité et la plénitude. Ce sont les lueurs de la lumière dont le Christ est le foyer. L'œuvre de la foi est de les rassembler et non de les éteindre. Partout où il y a eu

l'origine de l'école d'Alexandrie, comme gymnase chrétien, est fort antérieure au troisième siècle, puisque saint Jérôme la fait remonter jusqu'à l'évangéliste saint Marc, premier évêque de cette ville; 2° qu'on trouve dans les écrits de saint Justin, père du second siècle, des traces évidentes d'une tentative d'alliance entre la philosophie grecque et la religion chrétienne. Mais, d'une part, il ne paraît pas qu'avant saint Pantène et Clément, l'école d'Alexandrie se soit fait remarquer par aucun caractère d'enseignement particulier qui pût la distinguer des autres établissements d'éducation chrétiens; de l'autre, les idées de saint Justin, probablement prématurées, ne paraissent pas avoir fait dans l'Église ce qu'on peut appeler proprement une école philosophique.

1. *Stromates*, VII, p. 782. Διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει.

un éclair de vérité dans le monde, c'était un vol fait par avance à l'Évangile, qui en l'accueillant ne fait que rentrer dans son bien [1]. Clément multiplie sur ce sujet les comparaisons ingénieuses et les métaphores brillantes. La science païenne est pour lui, tantôt le feu du ciel dérobé par Prométhée, tantôt le bon grain jeté par le semeur de l'Évangile sur le champ du monde, et auquel l'ivraie s'est mêlée sans l'étouffer complétement ; tantôt les membres du jeune homme de la Fable déchiré par les bacchantes, et dont chaque nation s'est disputé quelques lambeaux ; tantôt les rayons du jour, qui réunis au foyer d'un verre, deviennent doubles en efficacité et en chaleur. Dialectique, géométrie, astronomie, musique, tout a pour lui sa place dans une sorte d'encyclopédie religieuse que la foi domine ; et toute vérité doit se reconnaître dans le Verbe du ciel fait homme sur la terre.

Cet appel confiant adressé à la civilisation profane fut avidement accueilli. Aux leçons de Clément et de son disciple Origène vinrent se presser toute une jeunesse élevée dans l'opulence et dans les lettres, des femmes de grande naissance, des philosophes de renom, une aristocratie chrétienne. L'école chrétienne d'Alexandrie, par son influence, qui se répandit fort au delà des limites d'une province, commence ainsi une ère nouvelle, une ère de christianisme savant et littéraire, connaissant les arts païens et s'y mêlant et s'adressant directement aux classes

1. *Stromates*, I et VII, passim.

éclairées et aux esprits délicats. On entendit retentir dans les chaires un langage parsemé de citations et de métaphores, rappelant l'harmonie d'Homère et la grâce de Platon. Sur le mode animé de Sophocle et de Pindare Clément chante les louanges du Sauveur, et invite les nouveau-nés du Christ à former des chœurs pour célébrer tout d'une voix, *les saintes récompenses d'une vie pure et la force de l'enfant divin*[1].

Ce fut le signal d'un immense développement, et aussi de quelque division dans l'Église. Pendant que le génie des nations grecques s'accommodait d'un christianisme embelli, enrichi, mais un peu amolli par des grâces et des sciences profanes, l'esprit latin plus timoré s'en éloignait avec surprise et scrupule. Il trouvait trop de curiosité dans les recherches philosophiques, trop de délicatesse sensuelle dans les finesses littéraires. Il s'effrayait de voir entrer dans le sanctuaire des idées, des connaissances portant encore l'empreinte et comme le vêtement de l'idolâtrie. Tout ce qui sortait de la source corrompue de la Grèce lui paraissait présenter la séduction et les dangers du mensonge. Les écrits de Clément d'Alexandrie nous font connaître ces méfiances qu'il essaie en vain de dissiper par des précautions oratoires et par des railleries douces. « Il y a des chrétiens, dit-il, qui ont peur de la philosophie grecque, comme les enfants des fantômes. Ils craignent qu'on ne les enlève... Ils ressemblent

1. *Hymne* de saint Clément à la fin du *Pédagogue*

aux compagnons d'Ulysse qui fermaient leurs oreille pour ne point entendre les sirènes ; mais celui qui sait que la terre et la plénitude de ses biens appartiennent au Seigneur, celui-là ne s'écarte point de l'étude pour ne pas devenir semblable aux animaux sans intelligence[1].»

Les efforts de Clément ne réussirent qu'imparfaitement. A partir de ce moment il y eut entre les églises grecque et latine une sorte de séparation, non point de croyance, mais de tendances et d'habitudes d'esprit qui se caractérise par une double série d'hommes et d'écrits éminents. Les écrivains grecs et les écrivains latins se distinguent par leur style, par leur mode de pensée. Il y a dès lors dans l'Église une double tradition à suivre. Mais cette division, loin d'ébranler l'unité chrétienne servit au contraire à préserver l'unité chrétienne, parce qu'un contrôle réciproque vint prévenir des deux côtés toute innovation subreptice, et retint chaque fraction de l'Église sur sa pente naturelle. Les écrivains grecs deviennent des philosophes souvent téméraires ; les écrivains latins demeurent des docteurs sévères jusqu'à une rigueur excessive. Ces tendances opposées se font, sous le joug d'une même autorité, un salutaire équilibre[2].

Veut-on voir, dans ses conséquences extrêmes, la différence des deux Églises, qui n'est encore ici, au fond, que

1. *Stromata*, VI, p. 655.
2. Voir l'Éclaircissement à la fin du volume sous la lettre D.

celle de deux sociétés? Il faut étudier les deux grands hommes contemporains de ce troisième âge : Tertullien et Origène. L'un a l'esprit de l'église latine, l'autre celui de l'église grecque, mais tous deux le portent à l'exagération. L'un n'a qu'horreur et mépris pour toute connaissance humaine; l'autre témoigne, pour les efforts et même pour les erreurs de l'humanité, une condescendance patiente et parfois excessive. Tertullien, converti tard, après avoir vécu dans la corruption de Rome et de Carthage, frappé surtout du spectacle moral que présentait le paganisme, n'étudie la société païenne que dans ses cirques sanguinaires, dans ses orgies d'impureté et de mollesse, dans les cérémonies absurdes et obscènes de ses temples. Tout ce qui vient d'elle lui paraît souillé ; il n'en parle jamais qu'avec l'impitoyable âpreté d'un pénitent indigné. Origène, au contraire, né d'une famille pieuse, abrité contre les orages du monde sous l'aile de maîtres chrétiens, a vécu de bonne heure et sans danger dans le commerce des charmants esprits de la Grèce et de la sagesse de la vieille Égypte. Dans toute œuvre de l'homme, Tertullien n'aperçoit que l'influence du démon qui l'a perdu ; Origène se montre toujours attentif à retrouver l'empreinte de la main divine qui l'a créé. Dans leurs luttes avec les païens, avec les hérétiques, dans leurs expositions de doctrine, dans leurs commentaires sur l'Écriture, dans la teneur générale de leurs écrits, dans leurs erreurs enfin, cette différence se retrouve constamment. Tertullien, adressant son

apologétique aux magistrats romains et *aux nations*, a de la peine à ne pas insulter ceux-là même qu'il veut convaincre et fléchir. Origène, dans les huit livres de sa discussion contre Celse, suit pas à pas l'argumentation du philosophe païen, le réfutant avec modération et patience, appuyant surtout dans un livre entier sur la conformité du mosaïsme et du christianisme avec l'ordre général du monde [1]. Quand Tertullien dogmatise, ce n'est guère que pour condamner. Il reproduit contre les hérétiques l'argumentation de saint Irénée, mais en l'outrant par l'emportement naturel de son esprit : « Nous n'avons plus besoin, s'écrie-t-il, de spéculations depuis l'Évangile ; nous croyons, et nous n'avons d'autre désir que de croire. » Il n'oppose à l'erreur que la forme juridique de la prescription [2]. Il ne défend la vérité que par la fin de non-recevoir du temps et de la possession. Partant de là il porte l'anathème sans hésitation, souvent sans mesure, sur des divergences de peu d'importance, sur des coutumes frivoles mais souvent permises, sur des besoins naturels et innocents du cœur. La moitié de ses écrits est consacrée à des points de morale, à des cas de conscience parfois futiles, mais où se donne carrière une éloquence intolérante et austère (*de pallio, de virginibus velandis*). Il a hâte de rompre avec le monde, ses jouissances et ses mœurs. Il prêche le martyre volontaire à tous les

1. Orig. *contra Celsum*, v.
2. *De Præscriptione hæret.*, c. 8.

chrétiens (*de fugâ*), la rébellion aux soldats sous le drapeau contre les formes trop profanes du service militaire (*de coronâ*). Partout il frémit de supporter le spectacle de l'erreur, et brûle de renverser ses idoles et ses temples. Il faut l'entendre se représenter par avance, avec un plaisir de vengeance à peine chrétien, l'humiliation qui attend au jour du jugement cette orgueilleuse société païenne: « Quel spectacle, s'écrie-t-il, que ce dernier jour, objet longtemps de la raillerie des Gentils et qui fondra sur eux, inattendu, embrasant d'un même feu les vieilles institutions et les nouveautés profanes! Que dois-je faire quand j'y pense? Dois-je rire? dois-je admirer? Quel transport de voir ces souverains dont on annonçait l'avénement au ciel, gémissant avec Jupiter lui-même dans un abîme de ténèbres? Je vois ces juges, les persécuteurs de Dieu, fondant eux-mêmes dans des flammes plus ardentes que les foyers auxquels ils nous livrent... Voici le cas de faire entendre des accents tragiques... C'est alors que le cocher du cirque sera beau à voir, porté sur des roues enflammées et tout ardent lui-même... Chrétien, voilà tes spectacles, et tu n'as pas besoin pour en jouir des libéralités d'un consul ou d'un questeur[1]. »

Origène ne lui céda ni pour la pureté des mœurs, ni pour le courage dans les persécutions. Dès dix-huit ans il jeûnait, il marchait pieds nus; il couchait sur la

1. *De Spectaculis*, in fine.

dure. Il allait visiter les martyrs, les accompagnait devant le juge, et les embrassait, dit Eusèbe, même inconnus, jusque sur le lieu du supplice[1]. Mais cet oubli de soi-même, qui prenait naissance chez Tertullien dans un sombre ascétisme, découlait chez Origène d'une source abondante de charité. « Rien n'égalait, dit saint Grégoire Thaumaturge, son disciple, la douceur de ses discours, et les charmes de sa charité faisaient violence à ses auditeurs.[2] » Quelque chose de cette sainte violence de l'amour a passé dans ses écrits. Ce n'est plus la fougue de l'orateur africain, c'est l'attrait d'une imagination riche développée par l'étude et échauffée par un foyer intérieur. Toutes les facultés naturelles subsistent dans cette âme sanctifiée, mais ouverte encore de toute part à la sympathie, et l'on conçoit le scrupule excessif qui porta cet homme aimant à vouloir étouffer violemment en lui avec les feux de la jeunesse, la communication trop facile et trop dangereuse des sentiments humains. Dans sa doctrine même, cette complaisance pour ses semblables, qui faisait le charme de son enseignement n'était pas sans péril. La subtilité de son esprit, son goût pour les explications allégoriques qui provenait du désir de rendre l'Écriture attrayante pour les imaginations païennes le conduisirent plus d'une fois, à son insu, à porter atteinte à la

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 3. Épiphane, *Hæreses*, LXIV, 3.
2. Saint Grégoire Thaumaturge : *in Origenem Panegyrica Oratio.*

précision du dogme. La simplicité des récits bibliques fut altérée par le sens symbolique qu'il se plaisait à y rechercher. Il tenta d'expliquer les mystères par des développements métaphysiques souvent empruntés aux souvenirs de Platon, et qui les défigurèrent parfois au lieu de les éclaircir.

Ainsi s'emportaient, dans la voie de leurs préoccupations naturelles, ces deux grandes intelligences représentants de deux courants d'esprit différents qui parcouraient l'Église au IIIe siècle, et elles eussent entraîné, chacune dans leur sens, l'auditoire nombreux qui les écoutait, si l'éloquence et le génie eussent fait seuls loi dans l'Église chrétienne. Mais une autorité plus forte et moins mobile que l'inspiration individuelle intervenait à temps pour les dominer, et quand elle ne put plus les contenir, elle ne balança pas à les retrancher de son sein. Tertullien et Origène, les deux premiers hommes de génie dans le sens complet du mot, que le christianisme ait produits, ne furent ni évêques ni saints, et c'est beaucoup si tous deux n'ont pas fini hérétiques. Le jour où ils menacèrent d'imprimer à l'une ou à l'autre des deux Églises un mouvement excentrique qui eût amené leur séparation, la rigueur outrée de Tertullien, les entraînements d'imagination d'Origène trouvèrent dans l'autorité ecclésiastique un contre-poids d'abord, et une condamnation ensuite. Dans l'intolérance, et même parfois dans l'extrême austérité, se cache un orgueil secret qui se fait une jouissance de l'anathème. Ce sentiment

perdit Tertullien. Il finit par trouver l'Église trop douce, trop patiente, trop accessible à l'examen et à la pénitence. Il chercha un refuge dans la secte de Montan, sorte de stoïcisme chrétien qui exagérait les sévérités de l'Évangile en méconnaissant son inépuisable miséricorde. Là il put se livrer tout à l'aise aux sombres inspirations de son génie, refuser la pénitence à tous les péchés de quelque gravité, multiplier les jeûnes, excommunier les secondes noces. Irrité de ne pouvoir faire partager ces rigueurs à l'autorité principale de l'Église, il finit par s'insurger ouvertement contre elle, et par insulter dans sa chaire l'évêque de Rome, le souverain pontife, le prince des évêques (comme il l'appelle lui-même), qui s'était cru le droit de le condamner[1]. L'impatience du joug devint telle qu'il ne fut satisfait que quand il eut fondé une secte lui-même, et il mourut hérésiarque. Moins violentes dans leur expression, plus difficiles à déterminer et à surprendre, mais plus à craindre peut-être par leur attrait et leur profondeur, les erreurs d'Origène ne furent pas moins sévèrement surveillées. Ce fut surtout sur la nature mystérieuse de la personne du Christ que ses recherches philosophiques, s'avançant avec trop de témérité, émurent, soit de son vivant, soit après sa mort, l'ombrageuse mais légitime susceptibilité de l'Église. Au fond, il fut moins dangereux par ses propres écrits, toujours animés d'un

1. Tertullien, *De Pudicitiâ*, 1.

sentiment si pur, que par le mouvement qu'il donna aux esprits et qu'il n'eut pas toujours la force de gouverner. Sur ses traces, dans cette voie de discussion et d'interprétation un peu libre, se pressèrent des esprits mal réglés, Sabellius, Paul de Samosate, prédécesseurs et pères d'Arius. Après lui Alexandrie ne cessa plus d'être agitée par de dangereuses questions de métaphysique religieuse et des débats dans lesquels la foi d'un de ses plus pieux évêques, saint Denys, parut un instant s'ébranler. Devenue suspecte par cette postérité, tour à tour invoquée, compromise, attaquée, défendue, la mémoire d'Origène est restée un problème dans les annales ecclésiastiques. Sa gloire demeure comme une lumière brillante mais incertaine, qui n'a jamais pu se dégager de tout nuage.

Il semble qu'on peut suivre maintenant le développement intérieur de l'Église pendant ces premiers âges. Il se partage comme en trois périodes principales. Au premier siècle, c'est dans les rangs d'un public simple et pauvre, au travers de l'ignorance et de la crédulité populaires, que la doctrine chrétienne se fraie rapidement son chemin. Au second, elle rencontre la science profane, l'esprit de système, de discussion et d'examen qui s'y insinue pour l'altérer. Elle le combat par la force unique de l'autorité et de la tradition. Le troisième siècle la voit enfin se former elle-même en une science raisonnée et suivie, ouvrir des écoles, cultiver les lettres, inspirer non plus seulement l'éloquence naturelle de la

conviction, mais déjà un art savant de bien dire et de bien penser. Cette extension intérieure correspond à sa propagation visible au dehors. Elle s'empare de la totalité des facultés humaines, en même temps qu'elle se répand sur le sol par la même secrète élasticité qui la développe sans la déchirer. On ne saisit nulle part ni addition dans ses dogmes, ni révolution dans sa constitution intérieure. Toute une philosophie se place sous les dogmes primitifs de l'Evangile, comme tout un monde sous la main de l'autorité ecclésiastique. Ce n'est pas que la diversité humaine ne fasse effort à chaque instant pour y pénétrer; le schisme, l'hérésie, l'idolâtrie frappent incessamment à la porte. Mais le même principe de vie qui alimente sa croissance, maintient aussi l'unité, et se montre constamment indivisible autant qu'inépuisable.

Le lien de cette unité était avant tout la fraternité de l'épiscopat à travers le monde, sous la prééminence de la chaire et du successeur de Pierre. Le pouvoir épiscopal, qui n'était autre chose qu'un démembrement de la mission apostolique transmis sans interruption, prend au IIIe siècle, non pas un caractère différent, mais une régularité universelle qui n'avait pas pu exister à son origine. La dispersion des communautés chrétiennes, leur isolement et leur petit nombre au milieu de contrées païennes, la rareté de l'instruction et des lumières avaient laissé subsister quelque défaut d'uniformité dans le régime de l'Église primitive. Tantôt il avait

fallu retenir sous la main d'un seul délégué apostolique plusieurs troupeaux pour lesquels il n'y eût pas eu assez de pasteurs. Tantôt l'évêque seul, dans une petite église éloignée, ressemblait plutôt à un de nos chefs de paroisse qu'à un membre d'une hiérarchie supérieure. De là la difficulté qu'on éprouve souvent, dans les premiers textes, de distinguer le caractère de l'évêque de celui d'un simple prêtre. Mais à mesure que les chrétiens se multiplient et que la foi se répand, la dignité épiscopale s'élève et sort de pair. Dans les écrits du IIIe siècle, elle se détache avec une incomparable majesté; elle devient même l'objet d'une ambition parfois trop vive chez ceux qui la recherchent, et d'un orgueil imprudent chez ceux qui la possèdent. C'est le temps du schisme des Novatiens à Rome et en Afrique, qui sert de prétexte à l'intrusion de toute une série d'évêques usurpateurs. C'est le temps aussi où l'évêque hérétique de Samosate, Paul, ne craignait pas de se dresser à lui-même un trône fastueux dans sa propre église, et d'y paraître au milieu de ses peuples comme un petit souverain parmi ses sujets. Ces excès mêmes, ces abus du pouvoir épiscopal sont des témoignages du respect profond que les fidèles éprouvaient pour ce fondement de toute l'organisation ecclésiastique. Les conciles se multiplient sur tous les points de l'empire; partout, en un mot, l'autorité épiscopale fait sentir sa dignité et son poids.

« L'épouse de Jésus-Christ, » dit saint Cyprien, qu'on

pourrait appeler l'évêque chrétien par excellence, tant il eut, depuis l'autel jusqu'au martyre, l'esprit et l'âme de sa dignité, « l'épouse de Jésus-Christ ne peut être souillée par l'adultère : elle est intacte et pure ; elle ne connaît qu'une maison ; elle conserve avec une chaste pudeur la sainteté d'une seule demeure. C'est elle qui nous sauve : c'est elle qui rend propres au royaume de Dieu les enfants qu'elle a portés. Quiconque se sépare de l'Église et forme un attachement adultère, s'exclut des promesses de l'Église... Afin de rendre l'unité visible à tous les yeux, Jésus-Christ a indiqué, en vertu de son autorité, l'origine de cette unité dans une seule personne. Les autres apôtres étaient tout ce qu'était Pierre ; ils étaient tous revêtus d'une même portion d'honneur et de puissance. Mais le commencement dérive de l'unité, et la primauté est accordée à Pierre, afin de faire voir qu'il n'y a qu'une Église et qu'une chaire. Tous sont pasteurs, et un seul troupeau leur est assigné qui doit être conduit dans un même esprit par tous les apôtres, afin de faire voir qu'il n'y a qu'une Église. Celui qui résiste et s'oppose à l'Église, celui qui abandonne la chaire de Pierre, sur laquelle l'Église est fondée, s'imaginerait-il faire partie de l'Église[1] ?..... C'est pourquoi vous devez savoir que l'évêque est dans l'Église, et l'Église dans l'évêque, et que si quelqu'un n'est point en communion avec l'évêque, il n'est point dans l'Église.

1. Cypr., *De unitate Ecclesiæ*, passim.

..... les évêques sont unis entre eux[1]..... leur corporation demeure compacte par le ciment d'une concorde mutuelle et par le lien de l'unité, en sorte que si l'un d'entre eux proclamait une hérésie et se permettait de déchirer et de dévaster le troupeau de Jésus-Christ, les autres devraient courir au secours et rassembler le troupeau[2]. »

« L'épiscopat est un corps dont chaque évêque possède une partie et est caution pour le tout. L'Église aussi est un corps qui se propage avec fertilité de toutes parts, comme le soleil, qui est unique, mais qui a beaucoup de rayons, comme l'arbre, qui a beaucoup de branches, mais une seule racine, comme une source, d'où sortent beaucoup de ruisseaux. Enlevez un des rayons du soleil, l'unité de la lumière n'en est point affectée; coupez une branche de l'arbre, cette branche ne pourra plus subsister; séparez le ruisseau de la source, il se desséchera. C'est ainsi que l'Église du Seigneur, toute remplie de lumière, répand ses rayons sur la terre; ses rameaux de vie couvrent le sol; elle épanche de son sein les ruisseaux les plus abondants: et pourtant il n'y a qu'une tête, une source, une mère, riche de sa nombreuse progéniture[3]. »

Il serait curieux, sans doute, de posséder, sous une forme suivie et systématique, le code d'une organisation

1. Cypr., *De unitate Ecclesiæ*, passim. *Ép.* 69.
2. Id. *Ép.* 67.
3. Cypr., *De unitate Ecclesiæ*.

ecclésiastique dont le résultat était une si parfaite solidarité des parties. Ce code existait assurément ; on en trouve plus d'une trace dans les écrits de cet âge. Il y avait des règles, des canons ecclésiastiques que les catéchumènes étudiaient, que les évêques étaient tenus d'observer. Saint Clément parle des règles instituées par les Apôtres [1]. Saint Irénée, dans un fragment connu, se sert de cette expression remarquable « les secondes ordonnances des Apôtres [2].» L'auteur douteux du traité *des Hérésies* (saint Hippolyte ou Origène) accuse, dans une invective, le pape Zéphyrin d'avoir ignoré les règles ecclésiastiques [3]. Malheureusement, le texte même de ces constitutions apostoliques n'est pas parvenu jusqu'à nous ; nous n'avons sous ce nom que trois ou quatre manuscrits diversement interpolés, les uns grecs, les autres coptes ou syriaques, qui portent les traces de la fraude pieuse d'un âge suivant. Cependant, leur comparaison, leur rapprochement, faits par une critique intelligente, peuvent nous mettre sur la trace des règles principales qui étaient généralement observées dans l'Église. Aucune imposture n'aurait pu leur donner la parfaite similitude qu'elles présentent dans les différentes collections apo-

1. Clem. Rom., *Ad Cor.*

2. Pfaffian Fragment. Ταῖς δευτέραις τῶν Ἀποστόλων διατάξεσι. Ce morceau détaché de saint Irénée se trouve dans les collections complètes de ses œuvres, et a été reproduit par M. Bunsen, dans son ouvrage intitulé : *Hippolytus and his age*, vol. II, p. 68.

3. Ἐκκλησιαστικοὶ ὅροι. *Philosophoumena.* Ouvrage attribué à Origène, publié par Miller. Oxford, 1851, p. 284.

cryphes, ni leur conformité avec les écrivains les plus accrédités, et les plus authentiques[1].

D'après ces témoignages concordants, la nomination de l'évêque, dans chaque diocèse, se décomposait comme en deux parties. Il y avait d'abord la désignation faite soit par le clergé, soit par les fidèles, parmi les sujets irréprochables. C'était une sorte d'assentiment populaire qui se portait de lui-même, et sans formes bien déterminées, sur le prêtre, ou même sur le simple laïque que ses vertus ou ses lumières plaçaient à la tête du troupeau, et souvent qu'avait indiqué le prédécesseur mourant. Mais cette désignation, dont le mode était différent suivant les pays, demeurait sans nulle valeur, jusqu'à ce qu'elle eût été suivie de la confirmation d'un ou de plusieurs évêques du voisinage, réunis autour de l'autel pour imprimer à l'élu le caractère sacré. Dans tous les documents, sans exception, ce double degré est observé.

« L'évêque, dit la Collection grecque, doit être ordonné par deux ou trois évêques[2]. » — « Il faut, dit la Collection copte, que l'évêque soit ordonné; premièrement

1. Voir sur la valeur des collections apocryphes, connues sous le nom de Constitutions Apostoliques, Bunsen, *Hippolytus and his Age*, vol. II, p 220-241, 272-379. Cet écrivain protestant a réussi, par un très-habile travail de critique, à dégager avec beaucoup de vraisemblance les éléments véritablement anciens qui figurent dans ces documents mélangés de vrai et de faux. Le résultat de ces recherches est plus conforme que l'auteur lui-même ne le pense au système de l'Église catholique.

2. *Constitutiones quæ tribuuntur Apostolis,* VIII, cap. 4. *Conc. gen,* de Labbe, vol. Ier, p. 459.

il doit être une personne simple, approuvée en toutes choses et choisie par tout le peuple. Quand il a été nommé et approuvé, que tout le peuple, tous les prêtres et les évêques respectés s'assemblent au jour du Seigneur, et que le principal d'entre eux demande aux prêtres et aux peuples : Est-ce là l'homme que vous désirez pour vous gouverner? Et s'ils disent : C'est lui, en vérité; qu'on demande encore : Portez-vous tous témoignage sur lui, qu'il est digne de cette grande, honorable et sainte autorité; qu'il a été pur dans la piété qu'il a envers Dieu; qu'il a observé la justice envers tous, et qu'il gouverne bien sa propre maison; que sa vie a été sans tache, et qu'il n'a été repris en rien, ni lui, ni personne de sa maison?... Et quand ils auront répondu trois fois qu'il est digne, que leur témoignage soit reçu, et après qu'ils l'auront donné à haute voix, qu'ils se tiennent dans le silence, et qu'un des principaux évêques en prenne deux autres avec lui, tous les évêques se tenant auprès de l'autel et priant en silence avec les prêtres, tous les diacres tenant le saint Évangile ouvert sur la tête de celui qui va être ordonné, et l'évêque priant Dieu sur lui; et quand la prière sera finie, qu'on place l'élu sur le trône qui lui convient [1]. »

« L'évêque, dit le texte éthiopien, doit être choisi par tout le peuple. Il doit être sans blâme, comme il

1. *Apostolical Constitutions or canons of the Apostles. In coptic, with an english translation* by Henry Tattam. London, 1848, p. 32, 114-116.

est écrit dans l'Apôtre. Dans la semaine où il doit être ordonné, si tout le peuple dit : nous le choisissons, on ne doit pas se refuser au vœu du peuple : mais on doit choisir un des évêques et un des prêtres qui doivent lui imposer les mains et prier sur sa tête [1]. »

Les mêmes collections établissent avec une netteté parfaite les divers degrés de l'organisation ecclésiastique.

« L'évêque, dit le texte copte, bénit, mais n'est point béni. Il ordonne, impose les mains, offre le sacrifice, reçoit la bénédiction des évêques, mais non des simples prêtres. L'évêque prononce l'anathème sur tout membre du clergé qui l'a mérité, mais seul il ne peut anathématiser un autre évêque. Le prêtre bénit aussi et reçoit la bénédiction des prêtres comme lui et des évêques, il peut la donner aux autres prêtres. Il impose les mains, mais n'ordonne pas, et ne prononce pas d'anathème. Il peut punir seulement ceux qui sont au-dessous de lui. Le diacre ne bénit pas, mais reçoit la bénédiction de l'évêque et du prêtre. Il ne baptise pas et n'offre pas le sacrifice d'actions de grâces; mais, quand l'évêque et le prêtre ont préparé le sacrifice, le diacre donne la coupe, non comme prêtre, mais comme ministre du prêtre [2]... »

1. Collection inédite des Constitutions apostoliques de l'église d'Abyssinie. Bunsen, *Hippolytus*, IIe vol., p. 352 et IIIe vol., p. 43. Comparer avec ces divers textes la lettre 68 de saint Cyprien, sur l'ordination des évêques d'Afrique.

2. *Apostolical constitution in Copt*, by Tattam, p. 134.

« Que les prêtres et les diacres, dit le texte grec, ne fassent rien sans le consentement de l'évêque; car c'est lui qui est chargé du peuple du Seigneur, et c'est lui qui aura à répondre des âmes[1]. »

Ainsi s'étaient conservés, avec leurs distinctions caractéristiques, les trois degrés ecclésiastiques institués par Jésus-Christ ou ses Apôtres. Mais au-dessus, comme au-dessous de cette immuable hiérarchie, le cours des temps avait donné naissance à d'autres distinctions, qui commençaient à être très généralement admises, bien qu'elles n'eussent ni une égale importance, ni une si haute origine. Pour suffire aux besoins d'un culte chaque jour plus solennel et plus assidûment suivi par la foule, il avait fallu démembrer le diaconat et plusieurs sous-ordres différents. Les sous-diacres, les acolytes, les lecteurs, les portiers, formaient un clergé inférieur, occupé à tous les soins de détail du ministère sacré. La seule église de Rome, au milieu du IIIe siècle, comptait, comme on le voit d'après une lettre du pape Corneille, un personnel de cent cinquante personnes[2].

A côté des évêques, dans les circonscriptions trop étendues auxquelles l'activité d'un seul homme ne pouvait suffire, s'était placée, sous le nom de chorévêques (évêques de la campagne) une classe de coadjuteurs, qui avait le caractère et même certains pouvoirs épiscopaux, mais non la juridiction sur les fidèles du trou-

1. Bunsen. *Hippolytus*, vol. III, p. 112.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, 43.

peau[1]. Enfin les évêques eux-mêmes, tous égaux pour l'exercice des fonctions purement spirituelles, commençaient à se diviser en petits groupes, sous une juridiction supérieure. Les premiers exemples d'une subordination de ce genre remontaient aux temps apostoliques. Les siéges occupés par les apôtres avaient conservé une prééminence naturelle sur tous les autres. Ainsi Jérusalem, jusqu'à sa ruine, avait dominé la Palestine; Éphèse avait transmis à tous ses évêques le respect qui avait entouré la vieillesse du dernier contemporain de Jésus-Christ. D'autres villes encore, par leur importance politique ou religieuse, comme chefs-lieux des provinces romaines, ou comme siéges de quelque grande synagogue judaïque, jouissaient de la même considération. Elles étaient devenues le rendez-vous de synodes fréquents d'évêques, dans lesquels la présidence appartenait de droit au chef spirituel du lieu. Par là s'établissait insensiblement un degré supérieur dans l'ordre épiscopal, et se dessinaient des provinces ecclésiastiques, sur le modèle des provinces civiles de l'empire et presque dans les mêmes cadres. Le nom du supérieur de ces circonscriptions nouvelles n'était pas encore bien déterminé, ni ses droits bien établis. D'ordinaire cependant, c'était lui qui conférait l'ordination à tous les évêques de sa province, et ceux-ci, à leur tour, en cas

1. Concile d'Ancyre, 12e canon. Ce texte du commencement du IVe siècle est le premier qui fasse mention des chorévêques; mais l'institution était évidemment plus ancienne.

de vacance du siége principal, se réunissaient pour y pourvoir.

Enfin, parmi ces villes privilégiées, deux déjà s'élevaient au-dessus de toutes les autres : c'étaient Antioche et Alexandrie, centres d'une population immense qui en faisait de véritables capitales de royaumes. Les évêques de ces deux villes exercèrent de très-bonne heure, sur tout l'Orient chrétien, une autorité paternelle très-généralement respectée. Ils ne connaissaient de supérieur que celui de Rome, auquel, du reste, ils se rattachaient par une communauté d'origine. Antioche avait été le premier siége de saint Pierre, avant son passage en Italie, et saint Marc, son disciple, avait fondé le siége d'Alexandrie. Les évêques d'Antioche et d'Alexandrie étaient donc tout naturellement, en Orient, les intermédiaires de l'autorité pontificale, lorsque trop souvent l'éloignement, la difficulté des communications, les précautions commandées par le danger des persécutions l'empêchaient de s'exercer directement [1].

Cette primauté de l'église romaine demeurait, du

1. La question de l'origine des juridictions métropolitaines et patriarcales est l'une des plus souvent et des plus diversement débattues dans les auteurs ecclésiastiques. Nous n'avons pas la prétention de la trancher. Il nous paraît seulement certain que le germe de toutes ces distinctions existait dès les temps apostoliques. On voit très-clairement les droits de métropolitain exercés par saint Cyprien, qui se sert entre autres (*Ep.* 40), de ces termes remarquables « les évêques de notre province » ; et le concile de Nicée suppose toutes ces juridictions établies, puisqu'il ne fait qu'en régler l'exercice. D'autre part, les travaux des conciles pendant le IVe siècle montreront aussi combien il restait à faire pour que cette organisation reçût son parfait complément.

reste, le faîte de l'édifice dont le sacerdoce était le fondement, et l'épiscopat les colonnes. Chaque jour la confirmait. Nous l'avons vue exercée par Clément, proclamée par Irénée, reconnue même par les outrages de Tertullien égaré. C'est en vertu de ce droit que le pape Victor anathématisait la moitié de l'Asie, pour une question de discipline (201 après J.-C.); c'était cette primauté qu'invoquait saint Denys d'Alexandrie (270 après J.-C.), dans ses démêlés avec son clergé. D'un bout à l'autre de l'Église, on pouvait dire, comme saint Cyprien : « Communier avec le pape, c'est communier avec l'Église[1]. » C'était là la clef de voûte de tout ce gouvernement occulte, mais déjà puissant, qui s'était élevé dans l'ombre, au sein de la constitution vermoulue de l'Empire.

Entre le corps ecclésiastique et les fidèles se maintenait une communication constante, à l'aide d'un culte simple encore, mais astreint à des lois précises et composé de cérémonies sacramentelles. Ces cérémonies étaient au nombre de sept; mais deux principales, rappelées presque à chaque ligne des Évangiles et des Pères, mettaient le prêtre et le simple laïc dans les rapports journaliers d'autorité, de confidence et d'affection. On n'était pas chrétien sans le baptême; on ne le demeurait pas sans l'eucharistie. Le baptême était la naissance de la vie chrétienne, et l'eucharistie en était

1. Cypr., *Ep.* 45.

l'aliment. L'examen le plus sévère précédait la réception de l'un et de l'autre. Toute la vie, toute la conscience du catéchumène étaient soumises à l'évêque et aux prêtres. C'était une confession du passé, un engagement de l'avenir, un renouvellement de l'être entier. C'était un enrôlement dans une milice, sous une loi et une discipline fixes.

« Par le baptême, dit Tertullien, en toute simplicité et sans pompe, sans aucun appareil nouveau, l'homme, plongé dans l'eau, pendant qu'on prononce sur lui quelques paroles, n'en ressort guère plus propre qu'il n'était entré; mais, par une merveille incroyable, il a acquis l'éternité... Le droit de donner le baptême appartient au grand prêtre, qui est l'évêque, ensuite aux prêtres et aux diacres, non point cependant sans l'autorité de l'évêque, à cause de la soumission qui est due à l'Église : quand cette soumission est respectée, la paix est maintenue. Les laïcs aussi ont le même droit... mais seulement lorsqu'on n'a pu avoir recours aux évêques, aux prêtres et aux diacres... Du reste, que ceux dont c'est l'office de baptiser, sachent qu'il ne faut pas conférer le baptême légèrement... Ceux qui demandent le baptême doivent persévérer dans l'oraison, dans les jeûnes, dans les longues veilles et les prières à genoux, et dans la confession de tous leurs péchés passés[1]. »

Il est curieux de comparer ce témoignage d'une si

1. Tertullien, *De baptismo*, passim.

haute antiquité avec les détails plus récents, mais parfaitement conformes, donnés par les institutions apocryphes déjà citées, et qui semblent en être le commentaire développé. C'est tout un tableau animé des mœurs chrétiennes qui nous est présenté, et si la vérité n'en est pas certaine, la vraisemblance en est parfaite.

« Ceux, dit le canon Copte, qui approchent pour la première fois des mystères de la Divinité, qu'on les amène à l'évêque et aux prêtres, et qu'on les examine sur les causes qui les conduisent vers la parole de Dieu, et que ceux qui les amènent fassent une enquête exacte sur leur caractère, et portent témoignage pour eux. Qu'on scrute leurs mœurs et leur vie, qu'on sache s'ils sont esclaves ou libres; et si quelqu'un d'eux est esclave, qu'on lui demande quel est son maître; et s'il est esclave d'un croyant, qu'on demande à son maître s'il peut porter de lui un bon témoignage. S'il s'y refuse, qu'on rejette l'esclave, jusqu'à ce qu'il soit jugé digne par son maître; mais si le maître témoigne en sa faveur, que son témoignage soit reçu. Si l'esclave appartient à un païen, qu'on lui enseigne à plaire à son maître afin que la parole divine ne soit pas accusée par les infidèles. S'il a une femme, ou si c'est une femme et qu'elle ait un mari, qu'on leur apprenne à se contenter l'un de l'autre, et à vivre purement; mais s'ils ne sont pas mariés, qu'on leur apprenne à ne pas commettre d'impureté, et à entrer dans un mariage légitime; et si le maître est un croyant, et qu'il sache que son esclave vit dans l'incon-

tinence, et ne veuille pas lui laisser prendre femme (ou si c'est une femme, de mari), que le maître soit séparé de l'Église.... Si un homme vient qui appartienne à un théâtre, soit femme, soit homme, qui conduise des chars, qui donne des spectacles de gladiateurs, qui concoure aux jeux olympiques, ou qui joue de la flûte ou du luth dans ces jeux, ou un maître de danse, ou un teneur de maison publique, que de telles gens quittent leur emploi ou qu'ils soient rejetés.... Si un soldat vient, qu'on lui apprenne à ne pas commettre de violence, à ne dénoncer personne, surtout à être content de sa solde[1]. »

Suivaient trois années de noviciat, d'instruction et de vie chaste, employées à des œuvres de charité. Pendant ces longs temps de préparation, le catéchumène, objet d'une surveillance sévère, ne passait pas le seuil de l'Église. Dans la plus humble des chapelles chrétiennes, une barrière séparait le pénitent dont la foi était encore soumise à l'examen, du fidèle instruit et éprouvé. Un voile dérobait à ses yeux les mystères secrets du culte qui ne devaient être révélés qu'aux chrétiens accomplis.

Derrière ce voile, c'était le christianisme entier qui résidait. Dieu fait chair était toute la foi chrétienne. L'eucharistie était l'incarnation perpétuée à travers le temps, renouvelée chez tous les peuples, incorporée

1. *Const. Apost.*, texte Copte, dans Tattam., p. 166.

dans le sein de tout homme. Le mystère fondamental de la religion nouvelle, *mysterium fidei*, avait dans l'eucharistie sa consécration quotidienne et son application universelle. Pour le chrétien, l'Homme-Dieu était toujours vivant dans le sacrement de l'autel, sur chaque point du monde, dans un souterrain et dans un désert, comme il l'avait été dans les plaines de Judée. Jésus-Christ était partout présent, dans sa double nature, avec sa chair et son sang. Toute l'institution chrétienne se résumait dans ce sacrement qui attestait à la fois la puissance du sacerdoce, la réalité de l'incarnation et la vertu du sacrifice. C'était le point central vers lequel convergeaient toutes les cérémonies du culte. Merveilleusement approprié à toutes les conditions de la vie et à tous les états de l'intelligence, ce culte se trouvait ainsi renfermer sous des formes simples et souvent agrestes un sens intime qui échappait, par sa profondeur même, à l'œil païen le plus exercé. L'eau, le pain, le vin, les produits de la nature dans leur simplicité pure, en formaient tout l'appareil. Quand saint Justin décrit, par exemple, cette messe des premiers âges célébrée quelque part dans les campagnes, au lever du jour, on croirait assister à quelque solennité naïve d'un peuple enfant tenu à l'écart de toute civilisation.... « Le dimanche, qu'on appelle le *jour du soleil*, tous ceux qui demeurent à la ville ou à la campagne, s'assemblent en un même lieu. On y lit les écrits des apôtres et les livres des prophètes, autant que

le temps permet d'en lire. La lecture achevée, celui qui préside à l'assemblée prend la parole, et fait une exhortation, tant pour reprendre et pour corriger les vices que pour animer les fidèles à pratiquer les belles choses qu'on a lues. Nous nous levons ensuite tous ensemble, et quand la prière est finie, on apporte, comme je l'ai déjà dit, le pain avec le vin et l'eau.... Celui qui préside parmi les frères, ayant reçu le pain et le calice où est le vin mêlé d'eau qu'ils lui présentent, offre au Père commun de tous, au nom du Fils et du Saint-Esprit, la louange et la gloire qui lui est due, et emploie beaucoup de temps à la célébration de l'eucharistie, c'est-à-dire de l'action de grâces que nous rendons à Dieu pour les dons que nous avons reçus de sa bonté [1]. »

C'est sous cet aspect de pieuse simplicité que le culte chrétien se montrait à la foule. Mais pour les esprits élevés, pour les âmes aimantes, ces mêmes formes, tout d'un coup illuminées, devenaient la source d'intarissables contemplations, et l'objet d'ineffables extases. « O miracle mystique, s'écrie le philosophe chrétien d'Alexandrie, le Père de toutes choses est un, le Saint-Esprit est un et le même partout. Il y a une seule Vierge mère à qui je donne avec joie le nom d'Église....

1. Saint Justin, *Apologie*. Et il ajoute : mais nous ne recevons point ce pain et ce vin comme une nourriture et un breuvage ordinaires; car comme Jésus-Christ, notre sauveur, verbe de Dieu, a été fait chair....., de même on nous a enseigné à regarder cet aliment au sujet duquel nous rendons grâce comme la chair et le sang de Jésus incarné.

Cette mère unique n'a point de lait parce qu'elle n'a point été épouse.... Mais son lait, c'est le corps du Christ qui, par l'action du Verbe, nourrit toute la nouvelle génération des hommes... Mangez, a-t-il dit, ma chair et buvez mon sang, c'est la nourriture toute particulière qu'offre le Seigneur. Il nous présente sa chair, et il verse son sang, pour que rien ne manque à notre enfance. O mystère incompréhensible! il nous ordonne de dépouiller l'ancienne corruption de notre chair et de la nourrir d'un nouvel aliment, afin, s'il est possible, de déposer et d'embrasser notre Sauveur dans notre poitrine [1]. »

Ainsi ramené toujours au centre commun du mystère et du sacrement, le culte chrétien pouvait rassembler autour de lui des grands et des petits, des riches et des pauvres, des sénateurs et des esclaves, des savants et des barbares, parlant à chacun leur langue, et satisfaisant les plus hautes intelligences sans dépasser les plus basses. Ce mélange de simplicité et de profondeur est demeuré empreint sur tous les vestiges matériels qui nous restent de ce culte primitif. Tout y est populaire sans être trivial, et naïf sans être puéril. Les récits, les paraboles de l'Évangile reproduits par un art inexpérimenté mais toujours touchant, les emblèmes bibliques joignent une gravité inconnue à tout le charme des légendes antiques. Ce sont

1. Clém. Alex., *Pædag.*, lib. I, cap. 6.

souvent les symboles mêmes de la Fable éclairés par un trait d'une lumière plus pure. Pan porte encore à la main son chalumeau rustique. Mais la brebis fatiguée reposant sur ses épaules lui fait prendre l'aspect aimable du bon Pasteur. La colombe n'est plus penchée sur la coupe des libations, mais elle porte dans son bec gracieux un rameau d'espérance et de paix. Tout, dans ces images, respire l'innocence, et commande le recueillement : c'est l'enfance tout entière, candide, mais sérieuse aussi, comme elle l'est souvent, lorsque son regard limpide s'arrête sur quelque objet de respect, de surprise ou d'affection.

Enfin à cette société unie par le double lien de l'autorité et de l'amour, la sanction pénale, suprême garantie de l'ordre, ne manquait pas. L'Église avait reçu de Jésus-Christ le droit de bannir de son sein ceux qui désobéissaient à sa loi ou déshonoraient son nom. Outre les examens sévères de conscience qu'elle exigeait régulièrement de chaque fidèle, outre la confession secrète des péchés et la pénitence privée qu'on aperçoit dans les plus anciens monuments [1], elle avait encore la dernière ressource de l'anathème public. Elle en usait avec mesure, attendant longtemps, frappant à regret. Mais quand le coup était porté, il atteignait le chrétien dans ses plus chères habitudes. La barrière, fermée

1. Tertullien, *de Pœnitentia* : An melius, dit-il, damnatum latere quam palam absolvi ? — Orig. *In Leviticum Homilia*, II, 4. — Cyp., *De lapsis*, passim.

sur lui, ne s'abaissait plus qu'après de longues supplications et de longues souffrances. L'excommunié était soumis à des épreuves plus multipliées que le catéchumène. Sa pénitence, publique comme son crime, éclatante à tous les yeux comme le scandale qu'il avait donné, justifiait l'Église aux yeux des infidèles du tort qu'aurait pu lui faire un membre criminel, et frappait les croyants de terreur. Il y avait quatre degrés à la pénitence : le pénitent pleurait d'abord à la porte de l'Église sans pouvoir la franchir ; on lui permettait ensuite d'écouter les instructions sans assister aux cérémonies ; puis de se prosterner au pied de l'autel, mais sans recevoir encore les sacrements ; l'absolution définitive ne venait qu'après ces diverses épreuves. Ces rigueurs, que les canons étendent à sept, souvent à trente ans de la vie du coupable, dont ils se relâchent à peine à l'article de la mort, ne satisfaisaient qu'imparfaitement la pureté jalouse des chrétiens. L'Église était obligée de tempérer, et non d'exciter la sévérité des fidèles contre eux-mêmes. Parmi les hérésies des premiers siècles, on en compte plusieurs qui n'ont eu d'autres fondements que des exagérations de rigueur. On reprochait surtout à l'Église de Rome l'extrême indulgence de sa discipline[1].

Cette vigoureuse organisation avait produit, à la fin du IIIe siècle, un résultat singulier. Tandis qu'autour des

1. Voir, sur tous ces points, dans la collection générale des conciles : concile d'Elvire, canons 4, 5 ; concile d'Arles, canon 4 ; concile de Nicée, canon 12, etc.

chrétiens le lien social se relâchait chaque jour, il se resserrait dans le sein de l'Église. Au dehors, le despotisme ne parvenait pas à préserver les peuples de l'anarchie : l'autorité chrétienne s'affermissait sans s'appesantir; elle devenait forte sans devenir tyrannique. De là venaient au chrétien cette attitude paisible, cet air de sécurité et de contentement qui étonnaient les contemporains.

Un chrétien était un homme tranquille dans une société tour à tour frivole et alarmée, plongée dans les délices ou dans l'angoisse. Un chrétien avait la conscience libre dans une société tour à tour servile et rebelle. Un chrétien marchait à son but au milieu d'une société errante. Un chrétien était plein d'espoir dans une société profondement découragée d'elle-même. Quand les lois périssaient, quand trente compétiteurs se disputaient la souveraineté, et cent tribus barbares, le sol de l'Empire, un chrétien savait où trouver son gouvernement et sa loi. Seul il faisait partie d'une organisation compacte ayant des chefs et des ministres ; seul, il se sentait protégé, contenu, commandé ; seul, dans le cataclysme universel, il ne croyait pas voir le ciel s'affaisser sur sa tête, et la terre lui manquer sous les pas, Ce sentiment de paix au milieu de l'ébranlement général s'exprimait parfois avec toute l'extase d'un chant de triomphe. « L'Église, s'écriaient les chrétiens, est dans le monde comme un vaisseau en pleine mer. Elle est balancée au gré des flots, mais ne sombre pas, car elle

est dirigée par un pilote habile, par Jésus-Christ. Elle porte aussi sur elle son trophée; celui qu'elle a arraché à la mort, la croix du Seigneur.... Le vent est l'esprit du ciel par lequel les fidèles reçoivent le sceau de Dieu[1]. »

Sous l'empire d'un enthousiasme qui se répandait avec une rapidité contagieuse, toute la vie sociale, toute la chaleur naturelle, pour ainsi dire, se retiraient par degrés du corps politique pour se concentrer dans l'Église. Il y avait dans chaque ville un homme respecté et reconnu comme chef; cet homme était le représentant de Jésus-Christ et non pas de César. Il y avait un sentiment commun qui tenait unis entre eux les habitants des bords les plus éloignés, et ce n'était plus ce patriotisme romain qui avait fait si longtemps la force du peuple-roi. On s'inclinait en tout pays devant un symbole qui n'était plus l'aigle des légions. La philosophie et l'éloquence longtemps oubliées reparaissaient transformées dans des chaires qui ne ressemblaient ni à la tribune du forum, ni au siége magistral d'une école. Deux sociétés, l'une jeune, l'autre mourante, ne pouvaient subsister ainsi longtemps côte à côte. Une lutte entre elles était nécessaire autant qu'inégale. Elle avait dû commencer de bonne heure, et se poursuivait sans relâche. Faisons-en brièvement connaître le véritable caractère, les diverses phases et l'issue.

1. Saint Hippolyte, Fragment. *De Christo et Antechristo*, p. 59. Dans ses œuvres publiées par Fabricius. Hamb. 1716-18.

III.

RAPPORTS DE LA SOCIÉTÉ PAIENNE ET DE LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE PENDANT LES TROIS PREMIERS SIÈCLES.

Le christianisme ne prit point la société païenne par surprise : il n'en triompha pas dans l'ombre. Cité dès le premier jour, dans la personne de son fondateur, au tribunal d'un proconsul, il fut soumis à une instruction judiciaire qui se poursuivit devant tous les magistrats du monde. La cause fut appelée et plaidée à cent reprises différentes avant d'être décidée sans appel.

Le rôle du magistrat romain dans le premier et le plus illustre de ces débats nous peint assez bien la première impression que ressentirent, à l'aspect du christianisme naissant, les hommes constitués en pouvoir dans la société impériale. Le Christ, aux yeux de Pilate, paraissait un Juif moins méprisable peut-être que le reste de sa nation. Son seul tort était de faire trop de bruit et de prosélytes, et de ne pas se contenter des immunités locales que la prudence romaine avait accordées à regret au culte juif. Dans tout le cours du procès solennel que les évangiles nous rapportent avec une simplicité saisissante, le dédain du juge pour les accusateurs paraît presque plus grand que pour l'accusé. Son indifférence pour le fond de la querelle, sa répugnance à verser le sang pour un motif futile sont à

peine dissimulées. La condamnation de Jésus-Christ lui est arrachée comme une concession à la paix publique, comme une mesure de police destinée à apaiser une foule insensée et à rétablir l'ordre dans une cité turbulente.

Rien ne prouve que, pendant toute la durée du premier siècle, les persécutions dont les apôtres furent victimes aient eu, dans la pensée des magistrats qui les ordonnaient, une plus sérieuse importance. Les scènes décrites dans les Actes des apôtres, l'emprisonnement de saint Pierre, le supplice de saint Étienne, les plaidoyers éloquents de saint Paul devant Lysias, Félix et Festus, nous présentent exactement le même spectacle. Le ministère de l'accusation est rempli par des juifs passionnés, habituellement à la suite de troubles populaires. Le lieutenant de Rome se montre indifférent, ennuyé, indécis, écoutant les réclamations des juifs avec dégoût, souvent la défense des chrétiens avec la curiosité d'un bel esprit blasé qui aime à entendre une nouveauté, mais les envoyant au supplice ou les retenant en prison pour s'épargner un embarras, comme un homme d'État qui fait peu de cas d'une vie humaine et surtout de la vie d'un juif[1].

Cette nationalité juive exposait les premiers chrétiens à de constantes vexations, sans même qu'ils fussent de la part du pouvoir politique l'objet d'aucune animosité

1. Actes des Apôtres, XVI, 18, 24; XVII, 7; XVIII, 12-16; XIX; XXIII; XXIV, 12-15.

particulière. Ils se rattachaient à une nation que son esprit exclusif, ses mœurs originales, ses cérémonies mal comprises avaient presque partout placée en assez mauvais renom parmi les populations. Les juifs étaient accusés d'un crime que Tacite appelle *odium generis humani*, la haine du genre humain, et le genre humain se croyant provoqué, leur rendait avec usure l'inimitié et le mépris. Mais les colonies juives faisaient tête à cette malveillance générale, par leur esprit de corps et d'industrie, par leur courage intraitable et par leurs richesses accumulées. Elles intimidaient jusqu'à l'orateur romain au forum [1]. Les premiers chrétiens, au contraire, rejetés de leurs synagogues, pauvres, isolés, se présentaient sans défense au ressentiment populaire. D'ailleurs les juifs, pleins d'horreur pour les superstitions païennes, étaient plus préoccupés de s'en préserver eux-mêmes que de les détruire. Ils craignaient trop les rapports avec les infidèles pour tenter de faire beaucoup de conversions. Ils eussent craint de toucher une idole, même pour l'abattre. Les chrétiens, au contraire, étaient animés d'un désir intrépide de propagande. Leurs discours toujours dédaigneux, souvent insultants pour l'idolâtrie, l'horreur qu'ils inspiraient aux néophytes pour toutes les cérémonies païennes, blessaient dans le vif les croyances des peuples, troublaient leurs habitudes, froissaient leurs intérêts, liés par tant de points au maintien d'un culte

1. Cic., *Pro Flacco*, 18.

pompeux qui servait d'écoulement aux produits des contrées les plus fertiles. De là, partout où le christianisme prenait pied, de sourdes rumeurs, des rixes, des émotions de rue ou de marché à la suite desquelles la police romaine devait intervenir, et sévissait sans ardeur comme sans attention contre les premiers perturbateurs.

Il est triste de penser que ce fut peut-être quelque ordre indifférent de ce genre qui arrêta le cours de l'éloquence de saint Paul, et fit cesser de battre le cœur généreux de saint Pierre. Mais nous ne voyons pas, malgré l'autorité des écrivains ecclésiastiques, de raison suffisante pour penser que Néron ait honoré d'un regard de colère deux hommes inconnus dont les protestations obscures ne pouvaient arrêter le cours de vices aussi puissants et aussi prospères[1]. Tacite nous paraît avoir dit la vérité sur la persécution de Néron : il a parlé des chrétiens avec les sentiments mêmes de leurs bourreaux. Il fallait des victimes à la foule qui accusait son empereur de l'incendie de ses maisons. On lui donna en pâture des hommes qu'elle détestait particulièrement et qui, s'ils n'étaient pas coupables de ce méfait en particulier, passaient pour capables de tous les crimes. On choisit un mode de supplice éclatant qui pût distraire l'attention du peuple en le divertissant[2]. Tel fut le caractère de la première persécution de l'Église, qui

1. Saint Jean Chrys., *Hom. in act. Apost.*, 46. *Contra propugnatores vitæ monasticæ.*

2. Tac. Ann., XV, 44.

demeura à peu près inaperçue des païens. Elle dut se reproduire avec des circonstances analogues sur plusieurs points de l'Empire.

La confusion des chrétiens et des juifs dans l'appréciation des princes païens durait encore sous le règne de Domitien, puisque Dion Cassius nous rapporte que cet empereur fit périr le consul Clément avec sa femme Domitille, alliés tous deux à sa propre maison, pour cause d'impiété et d'athéisme, crime qui, dit-il, fit condamner beaucoup d'autres personnes qui avaient embrassé les mœurs des juifs [1]. Il est impossible de méconnaître à ces caractères le christianisme qui pénétrait ainsi sans être reconnu jusque dans le palais impérial. Mais parce qu'on le voit s'élever si rapidement des retraites où languissait une race méprisée jusqu'au pied même du trône, il ne faudrait pas en conclure qu'il eût parcouru déjà tous les degrés intermédiaires de l'échelle. Il est dans la nature de la foi chrétienne, comme il a été souvent dans son histoire, de s'emparer plus aisément des deux extrémités que des rangs moyens d'une société. Les pauvres, qui sentent toute l'amertume de la destinée humaine, les riches, qui en ont reconnu l'insuffisance, ceux qui désespèrent d'atteindre au bonheur, ceux qui s'en fatiguent après l'avoir goûté, sont d'ordinaire les premiers à se laisser toucher par l'attrait d'une autre vie. Les conditions médiocres, condamnées

1. Dion Cassius, LXVII, p. 766.

aux soins de la terre, mais soutenues par l'appât du gain, sont les moins favorables aux vérités religieuses. Il y eut de très bonne heure, dans les palais de Rome, sur les lits d'ivoire et sous les voiles de pourpre, des hommes atteints du dégoût des biens et des dignités de la terre, *paresse méprisable* que le païen Suétone reproche au consul Clément[1]. Ceux-là durent être au nombre des premiers convertis et par conséquent des premiers frappés, parce que leur situation éclatante et leur rang leur imposaient au moins les dehors de la religion de l'Empire, et Domitien pouvait châtier un consul qui avait donné le scandale d'une superstition juive avant même d'avoir résolu d'abolir le christianisme dans tout l'Empire.

Cette résolution ne se montre même bien arrêtée chez aucun des empereurs du second siècle. De simple trouble de police qu'il était d'abord, le christianisme devient, dans cette seconde phase, un véritable embarras politique et une difficulté de gouvernement. Le souverain est bien forcé de s'en occuper. Il faut répondre à des dénonciations incessantes, aux consultations inquiètes des gouverneurs de provinces. Les temples se vident, les oracles se taisent, les populations et les prêtres réclament l'exécution des lois, toujours subsistantes contre les étrangers. Les tribunaux sont assiégés par les accusations intéressées ou sincères des païens. D'ailleurs

1. Suét., *Domit.*, I, 5.

le développement de l'Église commence à blesser en plusieurs points les habitudes les plus chères des populations et la constitution politique de l'Empire.

Ce développement, il est vrai, était toujours tout pacifique et purement moral. Les prédicateurs de l'Évangile n'appelaient à leur aide aucune action matérielle. Ils n'affectaient aucune prétention politique. Pendant la durée de ces premiers siècles, les chrétiens témoignèrent à tous les dépositaires sanguinaires ou bizarres de l'autorité souveraine une soumission respectueuse, bien qu'indifférente, qui ne se démentit pas un seul instant. Ils ne demandèrent directement la réforme d'aucune institution; ils ne réclamèrent même contre aucun des abus tyranniques du pouvoir civil. En agissant sur les mœurs, le christianisme s'abstenait rigoureusement de toucher aux lois.

Mais ces distinctions ne trompent longtemps ni l'instinct des peuples, ni la clairvoyance intéressée des hommes d'État. Quelque patients, quelque empressés d'obéir et de rendre service, quelque éloignés de tout esprit de contention que les chrétiens pussent être, il ne fallait pas qu'ils fussent bien multipliés dans une ville, pour que les habitants, même riches et éclairés, se plaignissent de trouver à côté d'eux des voisins incommodes, censeurs de leurs plaisirs et de leurs vices, troublant le cours des habitudes de la vie sociale par cela seul qu'ils essayaient de s'y soustraire. Les vertus des chrétiens, dont toutes les apologies font mention avec un juste

orgueil, étaient, par leur singularité même, l'objet de préventions défavorables. Ce n'était pas seulement l'impatience naturelle que fait éprouver aux hommes corrompus le spectacle d'une perfection qui les humilie, c'était un malentendu constant qui faisait tourner des mérites mêmes en sujets d'animadversion et de reproches.

Les chrétiens vantaient, par exemple, la pureté de leurs familles, où régnait le respect de la foi conjugale et de l'autorité paternelle. Mais les rapports de la famille chrétienne étaient peu compris par les païens, parce qu'ils s'éloignaient également et de l'ancienne rigueur des mœurs de Rome et du relâchement des temps nouveaux. Le mariage chrétien était fondé sur l'indissolubilité de la foi jurée, mais en même temps sur l'égalité des conjoints et sur une honnête liberté domestique. Dans le mariage romain, au contaire, la femme n'avait échappé à la tyrannie que par la licence. Une chrétienne, confidente de toutes les pensées de son époux, consultée sur tous les intérêts et tous les devoirs de la famille, ne ressemblait ni à la matrone des anciens jours, courbée sous le joug d'un maître, traitée comme l'enfant, ou plutôt comme l'esclave de son mari, ni à la femme impudique des mauvais temps de l'Empire, telle que la décrivent Perse ou Juvénal, affranchie du joug conjugal par la fréquence du divorce. Les Romains trouvaient à la fois dans l'attitude de la femme chrétienne trop et trop peu de liberté, une indépendance

qui blessait le sentiment de la supériorité virile, une austérité qui gênait les habitudes faciles d'une société dissolue. Ils disaient volontiers, avec dédain, que la religion chrétienne était bonne pour des femmes; et l'on voit, par le choix de certains supplices, que la pudeur des épouses chrétiennes leur causait souvent plus d'impatience que de respect.

A côté, et au-dessus du mariage même indissoluble, les chrétiens avaient placé un état plus saint encore : ils honoraient la continence volontaire, la fuite des plaisirs même légitimes des sens, la vie affranchie des devoirs de la paternité et consacrée à la contemplation des vérités célestes. Des vierges, dérobant leur visage aux regards des hommes et dévouant leur jeunesse à Dieu, se pressaient autour de leur autel. Le prêtre qui y montait avait, le plus souvent, résolu de fermer son cœur même au sentiment de l'amour conjugal[1]. Non seulement les païens ne comprenaient pas cette vertu nouvelle, mais ils la blâmaient sévèrement. Elle renversait toutes leurs idées de devoir social et d'économie publique. A leurs yeux, le premier devoir était de fournir des citoyens à l'État. On ne pouvait se soustraire à cette obligation civique que pour rechercher des voluptés honteuses et stériles. Le christianisme honorait la virginité : la loi romaine punissait le célibat[2].

1. Voir, sur le célibat des prêtres, l'*Éclaircissement* joint au chap. IV dans le second volume de cette histoire.

2. Voir plus tard, aux chapitres II et VI de cette histoire, les lois de

Les chrétiens secouraient les pauvres, non-seulement les pauvres de leur croyance, mais tous les pauvres en général. Ils leur distribuaient, non-seulement les secours du corps, mais les consolations et les instructions de l'âme. Ils les assistaient : ils les aimaient. La charité, comme nous l'entendons, comprenant depuis le don des choses nécessaires à la vie, jusqu'à l'affection du cœur qui se donne lui-même, fut une invention chrétienne. Les païens ne comprenaient ni le mot ni la chose. L'amour général de l'humanité, confusément exprimé dans quelques écrits stoïciens, n'avait jamais passé dans l'enseignement de la morale commune, encore moins dans les habitudes ou les institutions. On ne connaissait l'assistance des pauvres que sous deux formes également intéressées, et comme moyen de brigue et d'ambition pour les particuliers riches, et comme instrument d'ordre pour faire tenir en paix les populations des grandes cités. Les patriciens avaient nourri leurs clients, et trafiqué avec les centuries pauvres du droit de suffrage. L'empire rassasiait légalement et amusait officiellement la foule [1]. On ne savait à la-

Constantin qui détruisent la pénalité contre le célibat, et modifient la condition des femmes dans le sens de l'égalité entre les époux.

1. Nous reviendrons, dans le chapitre VI de cette histoire, sur l'organisation des secours publics à Rome. Pour justifier ce qu'on pourrait trouver de trop absolu dans ces assertions sur le caractère de la charité chez les anciens, nous renvoyons à l'excellent Mémoire de M. Naudet sur les secours publics chez les Romains (*Nouveaux Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, vol. XIII). Sa conclusion formelle est la même que la nôtre. « Voilà, dit-il en terminant, ce qui distingue les institutions des

quelle de ces deux natures d'assistance publique il fallait rapporter les abondantes largesses des prêtres et même des riches particuliers chrétiens : ce dévouement inexplicable était facilement attribué à des vues secrètes d'intrigue et de faction. Tel évêque nourrissant, comme l'évêque de Rome au milieu du IIIe siècle, de quinze cents à deux mille pauvres, pouvait paraître à un souverain trop puissant et trop aimé pour un sujet[1].

Les chrétiens n'attaquaient point directement et en principe la plus grande institution civile de toutes les sociétés antiques, l'esclavage. Ils ne poussaient point les esclaves à la rébellion : et malgré de fréquents affranchissements prononcés en masse, pour libérer des maisons entières, sous les yeux des prêtres, ils n'appelaient même pas tous les leurs à la liberté. Il fallait réformer les hommes avant de les émanciper. L'Évangile s'était chargé de la part la plus difficile de cette double tâche, laissant au temps et aux lois humaines le soin d'accomplir l'autre. Mais si les chrétiens ne dégageaient pas les esclaves des liens de leur condition civile, ils en effaçaient du moins l'ignominie. Un jour par semaine, au service du dimanche, l'esclave s'asseyait à côté du maître ; il recevait sur son front la même eau sainte, était marqué du même signe, assistait au même ban-

modernes pour les secours de celles des anciens. Chez les premiers, elles furent une œuvre de calcul et d'ambition, la rançon payée par le pouvoir pour n'être pas inquiété ; chez les autres, ce fut l'œuvre de l'amour de tous les hommes pour leurs semblables et leurs frères. » Page 91.

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, 43.

quet, marchait souvent au même martyre. « Je suis « esclave de l'empereur, mais je suis chrétien, s'écriait « Evelpistus, compagnon de saint Justin dans son sup- « plice, mais j'ai reçu la liberté de Jésus-Christ, et par « sa grâce j'ai le même espoir que mes frères[1]. » Cette égalité morale de l'esclave et de l'homme libre répugnait encore plus aux mœurs païennes que n'aurait fait l'affranchissement matériel. Les affranchis abondaient à Rome, surtout à la cour des empereurs. Dans un gouvernement où le grand art était de bien servir, l'esclavage qui donnait de bonnes habitudes en ce genre était même un assez utile apprentissage pour devenir courtisan. Mais si les affranchis étaient souvent puissants, ils demeuraient toujours méprisés; on pouvait leur obéir, mais non les estimer. L'orgueil de l'ingénu persistait toujours sous la complaisance du flatteur. Les adulateurs de Pallas auraient pardonné aux chrétiens d'affranchir tous leurs esclaves, mais non de les traiter sur un pied d'estime et d'affection. Sur ce point, les distinctions sociales demeuraient inflexibles; les chrétiens, en les méconnaissant, bouleversaient toutes les idées reçues. Dans les rangs des fidèles mêmes, c'était souvent un sujet de scandale. Dans un texte du IIIe siècle, dernièrement découvert, un sectaire reproche au pape Calixte de consacrer, par la religion, l'union secrète de grandes dames romaines avec leurs esclaves, sorte d'al-

1. *Actes du Martyre de saint Justin*, insérés dans toutes les collections de ses œuvres.

liance propre à irriter et à mécontenter les familles[1].

Ce n'étaient là encore que des causes d'impopularité et de mécontentement. Mais les chrétiens, sans le vouloir, et quoi qu'ils fissent, tombaient aussi parfois sous le coup de lois positives. Par le fait, la religion chrétienne se présentait aux magistrats comme une grande association dont le réseau couvrait à peu près tout l'Empire. Or, dans un État despotique, toute association non autorisée est par là même interdite.

Trajan portait l'inquiétude jusqu'à redouter les compagnies d'artisans destinées à éteindre l'incendie[2], les repas de noces et les fêtes de famille trop nombreuses. On juge s'il pouvait voir sans ombrage des petites sociétés formées dans chaque ville et correspondant régulièrement entre elles, des réunions périodiques, des souscriptions, des quêtes, et un lien de confraternité si étroit et si tendre que d'Antioche à Rome, saint Ignace condamné à mort et voyageant dans les fers, était attendu de station en station par des fidèles nombreux qui venaient sur sa simple réputation lui apporter des aliments et recevoir ses instructions. Que devait penser un proconsul romain quand il apprenait que de vieilles femmes, des veuves, des orphelins, assiégeaient, dès le matin, la porte de la prison où il avait fait renfermer un

1. Διὰ τοῦτο νομίμως γαμηθῆναι ἔχει ἕνα ὃν ἂν αἱρήσωνται σύγκοιτον, εἴτε οἰκέτην εἴτε ἐλεύθερον. Orig., seu Hippolyt. *Philosophumena*, IX, p. 291.

2. Pline, *Epist.*, x, 43.

certain Pérégrin dont Lucien raconte la vie, et qui fut, avant son apostasie, un des chrétiens illustres de la Palestine[1]? Pouvait-il apprendre sans inquiétude que les magistrats des chrétiens[2] (c'est le mot dont se sert l'auteur païen) avaient offert de l'argent aux gardes pour délivrer leur prisonnier? Cette organisation, cimentée par le dévouement des membres et couronnée par l'autorité des chefs, aurait offusqué un despotisme moins jaloux que celui des Césars[3]. Puis la personne impériale elle-même, objet d'un respect semi-religieux, souffrait du mépris des dieux de l'Empire. Les chrétiens refusaient de jurer par la fortune de César, craignant de prendre à témoin, sans le savoir, quelque divinité profane, quelque mauvais génie ou quelque démon. Sans se refuser au service militaire, les chrétiens s'abstenaient de quelques-unes des cérémonies consacrées dans le camp, et qui avaient l'aspect idolâtre[4]. Il n'en fallait pas davantage pour les traiter de conspirateurs, de contumaces et de déserteurs.

Puis la persécution une fois commencée, il fallait se cacher pour se réunir, attendre la nuit, creuser des cavernes en terre, célébrer des cérémonies dans

1. Lucien, *Vita Peregrini.*

2. Οἱ ἐν τέλει αὐτῶν.

3. Dans le *Theologische Quartal-Schrift*, publié à Tubingue (second numéro de 1855) on peut voir un fort bon article de Thiel démontrant que d'après la législation les réunions chétiennes devaient être considérées à Rome comme des corporations prohibées et comme telles passibles de peines graves, la confiscation et l'exil. Il cite deux textes concluants du Digeste : *Quod cujusque universitatis*, loi 1, et *De collegiis*, 1, 2, et 4,

4. Tertullien, *De Corona.*

l'ombre. Tout prenait alors un caractère sombre et suspect. Des calomnies s'accréditaient d'autant plus aisément que rien n'était si fréquent dans Rome que des superstitions venues d'Orient où le meurtre et la débauche jouaient des rôles sinistres. L'attrait de la volupté et du sang faisait tout le succès des mystères d'Atys ou de Cybèle; et les paroles usitées dans le service divin des chrétiens, permettaient quelque confusion à un observateur prévenu et superficiel.

Malgré ces griefs nombreux, grossis par la crédulité publique, les illustres Césars du second siècle ne prirent contre le christianisme aucune détermination générale. Leur conduite témoigne à son égard une hésitation qui n'est point ordinaire dans leur gouvernement impérieux et ferme. Des mesures contradictoires se succèdent; des lois sévères sont éludées souvent par une tolérance presque officiellement consentie. On sent que l'administration impériale suit et ne provoque pas l'impulsion donnée par une opinion dominante, et qu'elle cherche à sortir d'embarras par une suite de concessions opposées. Tel est en particulier le caractère de la fameuse décision demandée par Pline et donnée par Trajan, et qui a fourni des armes si fortes à la fougueuse logique de l'apologiste Tertullien. Pline rend compte à son maître de l'abondance toujours croissante des nouveaux convertis, de l'irritation de la foule, des dénonciations qui assiégent son tribunal; et en même temps, avec l'impartialité

d'un homme éclairé, il rend justice aux vertus, au courage, au bon esprit des accusés. Trajan lui-même, en réponse, donne à son préfet l'ordre de ne diriger aucune perquisition, mais de laisser cours à la justice, si elle vient à être saisie[1]. Mais lui-même ne dédaigna pas d'interroger, du haut de son siége, l'évêque d'Antioche, et de lui faire traverser la moitié du monde pour aller à Rome nourrir les bêtes du cirque et réjouir la populace[2]. On reconnaît, à ces décisions équivoques, à ce contraste des paroles et des actes, l'embarras d'un grand esprit qui rougit de partager, mais craint de mécontenter des préjugés nationaux. Tel qu'il est, cependant, le terme moyen proposé par Trajan semble avoir été la règle commune de tout le règne des Antonins. Les rescrits d'Adrien, d'Antonin le Pieux lui-même, transcrits en entier par Eusèbe, et dont l'authenticité est probable, ne font guère que le reproduire[3]. Marc-Aurèle, qui cachait bien sous la pourpre impériale quelque rivalité sourde de profession, se montra le plus rigoureux de tous ces souverains. Mais Tertullien lui-même nous dit qu'il ne porta pas de lois nouvelles contre les chrétiens. Ils restèrent donc sous le coup d'une sévérité légale que les agents du pouvoir avaient ordre de laisser dormir le plus longtemps qu'il se pourrait, mais qui se réveillait

1. Pline. *Epist.*, 102, 103 ; Tertullien. *Apol.*, IX.

2. *Actes des Martyrs de saint Ignace*, dans la collection de dom Ruinart.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, 8-13.

en sursaut à tout instant, et sur tous les points, aux cris d'une foule ivre ou irritée.

Les persécutions véritables et systématiques commencent avec le troisième siècle et se succèdent, non pas sans interruption, mais à des intervalles marqués. Des empereurs illustres se mettent personnellement à l'œuvre pour anéantir le christianisme, et attachent leur gloire à sa destruction. Ils en font l'affaire principale de leur gouvernement. Cette ardeur d'inimitié, chez des âmes souvent grandes par d'autres côtés et dignes d'apprécier les vertus chrétiennes, n'est pourtant pas impossible à comprendre. Ce qui menaçait la constitution romaine, dans ces années de déchirement et de décadence, c'était, nous l'avons vu précédemment, l'invasion des armes, et plus encore, des mœurs étrangères. L'Empire expirait dans les divisions de ses enfants; et pendant que les brigands armés du Nord s'apprêtaient à dépouiller le colosse affaissé, l'Orient semblait lui verser des pavots pour l'enchanter et l'assoupir dans une mortelle léthargie. Les hommes courageux, qu'un caprice populaire ou militaire portait quelques jours au pouvoir, étaient avant tout préoccupés de raviver la source tarie des vertus civiques. Ils faisaient appel aux vieux souvenirs, ils réchauffaient les cendres éteintes des Cornélius et des Émiles. L'écho qui leur apportait les humbles accents de la prière chrétienne leur inspirait une impatience assez facile à imaginer. Rien ne ressemblait moins au patriotisme romain, mélange bizarre de superstition et d'orgueil,

d'idolâtrie pour la ville natale et de dédain pour le reste du monde, que le sentiment de fraternité générale dont était remplie l'âme d'un chrétien et cet amour de tous les hommes, fondé sur l'égalité de leurs droits et de leurs misères. On reprochait aux chrétiens de se réjouir des calamités publiques; de voir avancer, sans répugnance, les ennemis de l'Empire; d'encourager l'inertie générale par leur éloignement des devoirs civiques, leur répugnance pour le métier des armes, leur indifférence pour les événements de la terre.

Plus d'une fois les apologistes chrétiens eurent à repousser ces imputations et à protester de leur zèle pour les institutions romaines. Des pages éloquentes de Tertullien sont consacrées à justifier les chrétiens de toute participation aux malheurs publics. Tertullien avait raison : les intentions des chrétiens étaient pures, leur dévouement inaltérable, leur courage héroïque dans les combats. Mais l'effet des doctrines que la Providence seule prévoit et emploie à ses desseins est souvent tout différent du sentiment de ceux qui les professent. Il est certain que sans le savoir, sans y penser, dans la lutte des débris de la constitution romaine contre l'indépendance anarchique des provinces, les chrétiens favorisaient naturellement la cause des nations. Les priviléges, les droits de cité leur étaient inconnus. Dans une grande ville, leur évêque n'était pas, comme le préfet de Rome, un simple délégué d'un souverain éloigné, mais l'homme éminent du troupeau, pénétré

de son esprit, parlant sa langue, entouré de son amour, commandant non avec la rudesse d'un maître et d'un étranger, mais avec les entrailles d'un concitoyen et d'un père. C'était une autorité rivale qui, à mesure que les préjugés se dissipaient, ralliait autour d'elle les populations et détendait les liens du pouvoir central. Puis à des serviteurs d'un Dieu qui avait pris naissance et vécu en Judée, des maîtres Syriens ou Goths ne pouvaient causer les mêmes répugnances qu'à des Romains de vieille race. Dans leurs maximes de soumission et de charité universelle, les chrétiens étaient prêts à respecter indifféremment tous les souverains et toutes les lois. Dans leurs rapports avec les barbares mêmes, à tout moment ils étaient portés à oublier l'ennemi qu'il fallait combattre pour ne penser qu'à l'homme qu'on devait aimer et qu'on pouvait convertir. Dès les premières invasions des Goths, en 250, il y eut des prisonniers chrétiens qui guérissaient des malades et faisaient des conversions dans le camp de leurs vainqueurs [1].

Il n'y a donc pas lieu d'être surpris si, parmi les Césars du IIIe siècle, le christianisme semble particulièrement odieux à ceux qui se piquaient de vouloir restaurer l'ancienne gloire de Rome. Le principe de l'unité romaine, déjà forcé par le débordement des coutumes étrangères, se défendait dans ses derniers retranchements. L'unité temporelle du monde finissant luttait

1. Sozomène, II, 6.

avec l'énergie du désespoir contre une unité spirituelle qui la détruisait en la remplaçant.

Cette considération explique les alternatives de tolérance extrême et de persécution passionnée qui se font remarquer pendant toute l'orageuse durée du IIIe siècle. Les empereurs romains d'origine sont impitoyables : au contraire, les enfants parvenus des provinces témoignent souvent au christianisme une grande faveur. On sait qu'Alexandre Sévère, Asiatique de naissance, et dont la prudente mère avait plus d'une fois, dit-on, assisté aux leçons d'Origène, portait à la mémoire du Christ le respect d'un disciple pour un maître de la sagesse. Il avait mis sa statue dans un sanctuaire, et répétait souvent la maxime : « Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît. » C'est sous son règne que s'élevèrent au grand jour les premières églises chrétiennes, et lui-même défendit de les détruire[1]. Les rapports des chrétiens avec l'aventurier Philippe paraissent avoir été plus intimes encore; et, tout en répudiant ouvertement la solidarité de ses vices, ils ne purent manquer de profiter de la tolérance qu'un fils du désert devait imposer aux lois romaines pour les serviteurs du Dieu d'Abraham (250 après J.-C.)

Mais cette faveur que des souverains étrangers témoignaient à la religion chrétienne était une raison pour qu'un Romain comme Décius (ou du moins qui préten-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 21. — Lamprid., *In Alexandro.*

dait l'être) lui portât une haine plus acharnée. Un patricien empereur, qui avait médité de rétablir la censure, et qui se donnait pour imitateur du vieux Caton, devait considérer la foi nouvelle comme une ennemie qui ne méritait point de pitié. Aussi le règne si court de cet intègre souverain fut-il le signal d'une persécution jusque-là sans exemple pour sa rigueur et son étendue, et qui eut tout l'aspect d'une lutte de races et de haine nationale. On dit que Décius répétait souvent qu'il supporterait plus facilement un prince rival dans Rome qu'un grand prêtre du Dieu des chrétiens[1]. Le supplice des chrétiens était ordonné par un édit impérial affiché sur toutes les murailles, et si terrible, dit saint Denys d'Alexandrie, qu'il semblait de nature à faire tomber les élus mêmes. Il contenait des menaces contre les juges qui épargneraient les chrétiens[2]. L'exécution en fut effroyable et révéla à elle seule l'étendue du mal que Décius voulait arrêter par le fer. Les chrétiens se présentèrent au supplice, non plus comme un petit nombre d'hommes déterminés dont on admirait le courage, mais comme des populations entières comptant dans leur sein des femmes, des enfants, des gens de tout âge et de tout métier. Des écrivains ecclésiastiques rapportent avec douleur le scandale donné par un grand nombre de chrétiens qui faillirent devant le danger. Cela seul indique le changement qui s'était opéré dans la com-

1. Cyp. *Ep.*, 62.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.* VI, 4.

position des églises chrétiennes. Ce n'étaient plus des sociétés d'élite toutes formées de néophytes animés du zèle d'une conviction personnelle, et ayant embrassé la foi au péril de leur vie; c'était un troupeau mélangé, comme l'est toute église depuis longtemps établie, de faibles et de forts, où se trouvait une bonne partie de fidèles de profession plus que de cœur, ne croyant que par habitude ou par éducation. Ce furent ceux-là qui inventèrent les artifices dont on nous parle dans les canons ou dans les écrits de cet âge, comme de se racheter à prix d'argent, de gagner les magistrats de Rome pour faire attester par eux à l'empereur une apostasie qui n'avait pas eu lieu : de feindre la folie ou l'imbécillité, de faire sacrifier en leur lieu et place par leurs esclaves [1]. Ce furent ceux-là aussi qui, aussitôt la persécution finie, remis de leur terreur, demandèrent à rentrer dans l'Église, et au sujet desquels s'émut la controverse de laquelle sortit le schisme des Novatiens. Avec son immense développement et ses difficultés intérieures, l'Eglise se présente dans cette lutte comme un gouvernement tout formé; et Décius, en la combattant, devait croire plutôt faire acte de défense contre des adversaires, que de justice contre des criminels.

Il y eut après sa mort une trêve qui, bien que rompue deux fois, se prolongea pourtant assez longtemps pour être mise activement à profit par les chrétiens. Ce fut

1. *Canons* de saint Pierre, archevêque d'Alexandrie, dans *Bibliotheca Patrum*, de Galland, v. III.

le moment de la grande anarchie de l'Empire et de ce gouvernement multiple qui scandalisa tous les historiens romains, et qui, bien qu'il présentât tant de têtes, avait peine à faire front sur tous les points du territoire menacé. Dans ce chaos d'invasions, d'insurrections et de fléaux, les chrétiens donnèrent le spectacle d'une inaltérable paix et d'une infatigable charité. Au sein des divisions intestines, engagés au service d'empereurs différents, obligés de se combattre par devoir, ils continuaient à s'aimer, à se connaître et à correspondre. Ainsi, en 262, Alexandrie étant partagée entre deux factions, l'une commandée par l'usurpateur Émilien, et l'autre par Théodote, lieutenant de Gallien, il y avait des chrétiens dans les deux camps. Saint Anatole était enfermé dans le château avec les restes du parti d'Émilien, et saint Eusèbe servait dans l'armée romaine. Quand le blé vint à manquer aux assiégés, Anatole le fit savoir à Eusèbe, et il obtint de son propre parti qu'on renverrait les bouches inutiles. Sous ce nom il fit sauver tous les chrétiens, quelques-uns même déguisés en femme, et Eusèbe, prévenu à temps, reçut toute cette multitude, et lui prodigua les soins et la nourriture. C'était dans cette même guerre civile que saint Denis, évêque d'Alexandrie, écrivait : « Je ne sais ce que « je dois faire, tant ces tumultes me troublent. Ce sont « mes frères, les fidèles de mon Église, qui demeurent « dans la même ville que moi, ou plutôt qui sont mes « propres entrailles, et il faut que je leur écrive pour

« communiquer avec eux [1]. » Une grande force politique devait résider déjà dans cette réunion d'hommes, seuls restés agglomérés dans la dispersion générale. Les empereurs reconnus ou prétendants étaient amenés souvent à les ménager dans l'intérêt de leur propre ambition, et ce fut, selon toute apparence, dans un de ces intervalles de ménagement politique qu'Aurélien, vainqueur de Zénobie, fut appelé en aide par les évêques d'Orient pour chasser de son Église l'hérésiarque Paul, de Samosate, qui n'en voulait pas sortir, malgré la condamnation de plusieurs conciles. Aurélien, qui devait pourtant lui-même se remettre à persécuter le christianisme, était si bien informé de la constitution intérieure de l'Église, qu'il ordonna qu'on rendît le bâtiment sacré à ceux à qui les évêques de Rome et d'Italie adresseraient des lettres de communion (271 après J.-C.) [2].

Avec Dioclétien, le principe du gouvernement change, et cette révolution même dut être favorable au développement du christianisme. Ce n'est plus aux antiques inspirations romaines, c'est à de nouvelles combinaisons politiques que Dioclétien demande le remède des maux de l'Empire. Son âme ne partage aucun des préjugés ni des sentiments du forum, ni du sénat. En privant Rome de la résidence impériale, il y laisse le pontife chrétien sans rival. Aussi les témoignages chrétiens sont uniformes sur la paix dont jouit l'Église pendant les pre-

1. Eusèbe. *Hist. eccles.*, VII, 21.
2. Eusèbe. *Hist. eccles.*, VII, 30.

mières années de ce grand règne. Il semble même que Dioclétien se laissa approcher par les chrétiens avec une faveur toute particulière. Ils se pressèrent à sa cour, dans son intimité même. Ses chambellans, Lucien, Gorgone, Dorothée, faisaient dans son palais autour de lui une propagande active et heureuse, dont ils ne désespéraient pas de faire un jour sentir les effets à leur maître même. « Je ne pense pas, écrivait l'évêque d'Alexandrie, Théonas, au grand chambellan Lucien, que vous tiriez une vaine gloire du bonheur que vous avez de faire arriver par votre intermédiaire plusieurs du palais du Prince à la connaissance de la vérité; vous en rendez plutôt grâces à Dieu qui a fait de vous un bon instrument pour une bonne œuvre.... Car puisque le Prince n'étant pas encore lui-même engagé dans notre religion a confié pourtant à des chrétiens sa vie et son corps à garder comme aux plus fidèles serviteurs qu'il pût choisir, vous devez vous montrer d'autant plus vigilants et d'autant plus actifs à vous acquitter de cette tâche, pour que le nom du Christ soit glorifié en vous... L'un de vous a reçu, dit-on, l'argent particulier du Prince sous sa garde, l'autre les vêtements et les ornements impériaux, l'autre les vases précieux, un autre les livres... De tous, celui-là doit être le plus diligent... Qu'il ne néglige point de s'instruire dans les lettres séculières, et d'étudier les œuvres de génie des Gentils qui peuvent plaire au Prince. Que dans ses entretiens avec lui, il loue les poëtes de la grandeur de leur invention, de l'intérêt

de leurs fables; qu'il loue les orateurs de la propriété de leurs expressions et de leur grande éloquence. Qu'il loue aussi les philosophes de leur mérite particulier; qu'il loue les historiens qui nous racontent la suite des événements, les mœurs de nos ancêtres et l'origine de nos lois.... Parfois, qu'il tâche d'introduire l'éloge des Saintes Écritures traduites avec tant de soin et à tant de frais dans notre langue par l'ordre de Ptolémée Philadelphe; que par occasion il cite les Évangiles et les apôtres, dépositaires des oracles divins. Le nom du Christ pourra se glisser ainsi dans son discours, et il pourra trouver moyen de faire voir que la divinité réside en lui seul; avec l'aide du Christ, toutes ces choses peuvent réussir [1]. »

Ces insinuations, répétées avec autant d'ardeur que d'adresse, entraînaient les femmes et les filles de la maison de l'empereur, et ne rencontraient auprès de lui qu'un accueil bienveillant. Quels que fussent ses sentiments, ou plutôt son indifférence personnelle, sa politique assez orientale et très peu romaine, voyait sans beaucoup d'ombrage se répandre et grandir une religion née en Orient et mal vue à Rome. A l'autre extrémité du monde, le César Constance, le plus éclairé des collègues de Dioclétien, montrait, pour le culte du Dieu unique, une inclination plus visible encore. La gros-

1. Galland. *Bibliotheca veterum Patrum*, cit., tome III. *Sancti Theonæ episcopi Alexandrini Epistolæ ad Lucianum cubiculorum præpositum.*

sièreté de deux soldats, instruments énergiques d'une politique dont ils n'avaient jamais compris la portée, interrompit ce cours naturel et paisible des choses. Maximien Hercule et Galère, sous l'influence de passions brutales, entraînèrent Dioclétien dans une voie de persécution qui répugnait à ses goûts, à ses vues de gouvernement, et qui lui fit terminer dans la honte et dans l'impuissance une carrière jusque-là utile et glorieuse.

Dioclétien résista longtemps : on fut obligé de revenir auprès de lui plusieurs fois à la charge. Pour le décider, on fit valoir tous les motifs qui pouvaient agir sur un esprit jaloux du commandement : on réveilla ce qui pouvait rester de superstition dans l'âme d'un paysan parvenu. On inquiéta le général sur l'obéissance des soldats, et le despote sur la sûreté de sa propre vie. Cédant à regret, il commença par abandonner les courtisans et les militaires[1]. Vaincu enfin par l'unanimité des conseillers et des oracles, il voulut, au moins, épargner l'effusion du sang, et le premier décret rédigé à Nicomédie ordonnait seulement la destruction des églises et ne frappait les chrétiens que d'incapacités politiques et civiles. Le vieillard reculait devant la nécessité de commander trop de supplices : « Et d'ailleurs, disait-il, ces gens-là meurent volontiers[2]. »

1. Lact., *De morte pers.*, 9. Satis esse si palatinos tantum ac milites ab eâ religione prohiberet.

2. Ibid. Illos libenter mori solere.

Mais c'était la chimère d'une politique indécise. Pendant l'intervalle de paix favorisé par Dioclétien lui-même, les deux sociétés s'étaient trop intimement mêlées, trop pénétrées l'une l'autre pour qu'on pût les séparer autrement que par le fer; le déchirement devait être pour l'une comme pour l'autre fiévreux et sanglant. La veille du jour même où parut l'édit de persécution, les deux empereurs, Dioclétien et Galère, regardant du haut de leur fenêtre l'église chrétienne dont on découvrait le toit, disputèrent si on la détruirait par la hache ou par le feu. Dioclétien s'opposa de toute sa force à l'incendie, de crainte qu'il ne se communiquât à la ville et ne devînt général [1]. C'était l'image de ce qu'allait être la dernière persécution de l'Église. La moitié de l'Empire était chrétienne. Il y avait dans l'armée des légions chrétiennes [2] tout entières, et dans l'empire il y avait des villes, dans chaque ville il y avait des quartiers tout peuplés de chrétiens. Aussi quand l'édit parut, il y eut une stupeur, puis bientôt une anarchie universelles. Les meilleurs se trouvant frappés et forcés de se cacher, la populace païenne se jeta dans beaucoup d'endroits sur leurs maisons et sur leurs biens, pillant, dérobant, et faisant arrêter comme chrétiens tous ceux qui voulaient rétablir l'ordre [3]. Il y eut à Nicomédie même deux ou trois incendies que Galère imputa aux chrétiens, et les

1. Lact., *De morte pers.*, 10.

2. *Actes du Martyre de saint Maurice*, dans les Œuvres de saint Paulin.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 3.

chrétiens à Galère [1]. Un auteur chrétien, dans un récit postérieur, faisait observer que, pendant cette dernière épreuve, les païens souffrirent par diverses causes presque autant que leurs victimes [2]. Il n'y a rien dans cette assertion qui doive surprendre. Une grande société est comme un corps organisé : on ne la mutile point impunément ; quand on lui arrache violemment un de ses membres, l'inflammation s'empare rapidement de ceux-là même qu'on veut épargner.

Aussi la situation était trop extrême pour pouvoir se prolonger. La nécessité politique, à défaut du point d'honneur, eût obligé les souverains à redoubler de rigueur pour terminer la crise plus vite. Trois édits succédèrent au premier. De la dégradation on passa au bannissement, du bannissement à la mort, et de la mort enfin aux plus affreux supplices [3]. « Le quatrième décret était tel, qu'il semblait, disait plus tard Constantin, avoir été écrit avec une plume trempée dans le sang [4]. »

Ce qui rendait nécessaire le déploiement de cette effroyable énergie, c'est que le dernier effort du paganisme se trouva tout d'un coup condamné par cette même opinion publique qui jusque-là avait suscité et envenimé les persécutions. Le sens politique de Dioclétien l'avait bien averti. La persécution fut

1. Lact., *De morte pers.*, c. 14.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, c. 15.
3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, c. 6.
4. Eusèbe, *Vita Const.*, II, c. 51.

impopulaire; la religion chrétienne était devenue trop efficacement bienfaisante pour être haïe et trop connue pour être calomniée. Sous son influence, d'ailleurs, des idées de pitié, de justice, l'horreur du sang et des souffrances humaines commençaient à se répandre dans la foule. « L'atrocité de la persécution, dit Eusèbe, devenait à charge aux Gentils mêmes, et ils disaient que leurs empereurs étaient superstitieux à l'excès. » Des légendes circulaient dans le peuple : on rapportait dans Rome même que, pendant que les martyrs souffraient, on avait vu des larmes couler le long des portiques, et entendu des gémissements sortir de la terre [1]. Les actes des martyrs, qui jusque-là ne font qu'enregistrer dans leur style simple et sobre les cris de fureur de la foule, tiennent note maintenant de ses mouvements de pitié et de ses murmures [2]. Le langage des accusés devient non plus seulement intrépide, mais railleur, confiant, comme l'est celui d'un orateur qui se sent appuyé par les sympathies de son auditoire. La situation des gouverneurs obligés, par obéissance et par esprit de cour, d'inventer des raffinements de cruauté contre des accusés innocents, sous les yeux d'une assistance émue, était méprisable autant qu'odieuse. Ils le sentaient eux-mêmes, et les paroles des saints, dit saint Augustin, entraient dans leur cœur comme

1. Eusèbe, *De martyr. Palest.*, c. 9.

2. *Sancti Tarachi et sociorum acta.* Ces actes se trouvent dans la collection de Dom Ruinart, sous la date du 11 octobre.

des flèches, qui les blessaient au vif. Ils en perdaient souvent tout sang-froid; et la lutte devenait une affaire personnelle entre la victime et le bourreau qui laissait échapper des cris de joie quand l'excès des supplices faisait espérer chez le patient un mouvement de faiblesse. Quelques-uns, au contraire, refusaient d'obéir, et écrivaient aux empereurs que leur cruauté les couvrirait d'infamie [1]. On dit qu'il y eut un Arrien, gouverneur de la Thébaïde, qui se convertit sur son siége même [2].

Contre ce retour inattendu de l'opinion, les fauteurs de la persécution recouraient eux-mêmes à des moyens de propagande. On mit en avant des philosophes qui défendirent le paganisme et attaquèrent la philosophie chrétienne [3]. On répandit de faux actes de la passion qui défiguraient la vie et la mémoire du Christ [4], des biographies du païen Apollonius de Tyane qu'on opposait aux héros de la foi chrétienne. On chercha même à dérober au christianisme le secret de sa puissance en imitant son organisation qui paraissait remarquable par son ordre et son unité : Maximin, l'associé de Galère en Orient, avait établi dans son empire une hiérarchie ecclésiastique toute semblable à celle des chrétiens, avec un grand prêtre dans chaque ville, et un pontife dans les

1. Eusèbe, VIII, 12.
2. Rufin, *De vitis patr.*, 19.
3. Lact., *Institut.*, V, 11.
4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 5.

capitales, qui avaient le nom et portaient les ornements des plus grands dignitaires de la cour [1]. On copiait ainsi la religion chrétienne pour venir à bout de la détruire.

Ce ne fut point Dioclétien qui s'amusa à de si puérils artifices. Il avait cessé de régner. Depuis le jour où contre son gré il eut lié le sort de son gouvernement à celui du polythéisme mourant, il désespéra de son œuvre. Il vit se rouvrir les plaies à peine fermées de l'Empire et le sang s'en échapper à grands flots. Il tomba dans un profond découragement et abandonna sans résistance à des collègues jaloux un pouvoir qu'il sentait paralysé par une force supérieure. Galère qui lui succéda eut à peine le temps de donner l'essor à sa rage impuissante. Après quelques années d'un règne troublé par des dissensions domestiques, il fut frappé lui-même d'un de ces maux étranges dont l'aspect hideux pénètre toujours les populations d'une terreur religieuse. Vaincu par la douleur, il sembla reconnaître lui-même que le Dieu des chrétiens avait étendu sa main sur lui. Il publia ce fameux édit de tolérance qui termina les persécutions et que Lactance nous a conservé. Singulier document, moitié insolent, moitié suppliant, qui commence par insulter les chrétiens et finit par leur demander de prier leur maître pour lui [1].

Ce cri de douleur semble échappé des entrailles mêmes de la société païenne. Aussi malade que son vieux ty-

1. Lact., *De morte pers.*, 36.

ran, épuisée par une dernière convulsion de rage, couchée sur son lit de douleur, elle allait appeler à son aide un Dieu longtemps détesté et encore inconnu. Elle allait recommander à cette protection mystérieuse dont elle avait senti la force en la maudissant, son âme souillée de meurtres et ses membres rongés de lèpre. Elle s'abandonnait à ce Dieu tout entière avec ses richesses, ses biens et ses œuvres. Elle allait lui confier le travail savant, mais déjà décomposé d'une civilisation brillante et prospère, des lois fortes minées par l'anarchie, des trésors convoités par la cupidité des Barbares, des arts corrompus par la volupté. Le Christianisme s'avançait sous l'étendard de Constantin pour recueillir tous ces débris, pour les marquer de son empreinte, et tout en préparant au monde une vie nouvelle, retenir quelques jours encore sur les lèvres du cadavre impérial le souffle de vie prêt à s'échapper.

Notre intention dans l'histoire qui va suivre est de raconter avec quelques détails cette lente transformation de la société païenne qui commence après la dernière persécution et qui s'opère par degrés pendant toute la durée du quatrième siècle. Nous voudrions faire voir comment les lois, les mœurs, tout l'ensemble en un mot de la civilisation romaine a dépouillé l'esprit païen et s'est métamorphosé sous l'influence de la religion nouvelle. Après la conversion des hommes et des peuples, il y eut celle des institutions et des idées. Les années qui s'écoulent depuis l'édit de tolérance de Galère jus-

qu'à la conquête de Rome par les Barbares paraissent avoir été destinées par la Providence à consommer cette révolution. C'est la plus noble jouissance de l'esprit de l'homme d'interroger les desseins de Dieu et d'en suivre l'accomplissement.

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE

AU IVe SIÈCLE

RÈGNE DE CONSTANTIN

CHAPITRE PREMIER

BATAILLE DU PONT MILVIUS. — ÉDIT DE MILAN.

SOMMAIRE.

État de l'Empire au moment de l'édit de tolérance de Galère. — Six empereurs. — Caractère particulier de Constantin, fils de Constance Chlore. Sa naissance. — Sa jeunesse à la cour de Dioclétien et de Galère. — Il est privé de la succession au rang de César par la promotion de Sévère et de Maximin Daïa. — Il s'échappe de Nicomédie et se rend en Gaule. — Aspect des Gaules au milieu de la persécution : Douceur du gouvernement de Constance et prospérité des Gaules. — Mort de Constance. Constantin lui succède par le choix des soldats. — Funérailles et apothéose de Constance. — Envoi de l'image de Constantin à Nicomédie. Elle est reçue par Galère : il est fait César. — Bonne administration de Constantin en Gaule : Ses victoires sur les Francs : Supplice des rois vaincus. — Insurrection à Rome : Maxence, fils de Maximien Hercule, est proclamé empereur : Maximien lui-même reprend la pourpre. — Sévère marche contre lui. — Il est abandonné par ses troupes et tué. — Maximien Hercule se rend en Gaule pour demander l'appui de Constantin : Il lui donne sa fille Fauste en mariage, et le fait Auguste. — Constantin lui refuse ses secours. — Dissensions à Rome : Hercule est chassé par son fils et revient en Gaule. — Il se révolte contre Constantin, est fait prisonnier à Marseille. — Il conspire contre la vie de Constantin, qui le fait périr. — Mort de Galère. — Élévation de Licinius à l'Empire. — Partage de l'Orient entre Licinius et Maximien Daïa. Rivalité de Maxence et de Constantin en Occident. — Tyrannie de Maxence à Rome. — Il déclare la guerre à Constantin. — Constantin se prépare à marcher en Italie. — Ses préparatifs. — Ses inquiétudes. — Il veut invoquer une protection surnaturelle. — Incertitude entre les dieux du paganisme et le Dieu des chrétiens. — Prière adressée au Dieu unique. — Vision du Labarum. — Récit d'Eusèbe. — Objections faites à ce récit. Constantin se met sous la protection du Dieu des chrétiens. — Motifs et dangers de cette résolution. — Constantin passe en Italie (312 ap. J.-C.). — Prise de Suse. — Combat de cavalerie devant Turin et prise de cette ville. — Siége de Vérone et victoire de Constantin. — Marche sur Rome. — Présomption de Maxence. — Arrivée de Constantin sur les bords du Tibre. — Maxence va au-devant de lui. — Bataille du Pont Milvius : Mort de Maxence : Triomphe de Constantin. — Entrée de Constantin à Rome. — Incertitudes de sa conduite et de celle du sénat. — Arc de Constantin. — Premier édit de tolérance. — Conférence de Milan et second édit de tolérance. — Dispositions de liberté religieuse. — Dispositions favorables aux chrétiens. — Rescrit de Maximin Daïa sur la tolérance : Différence de cette pièce et de l'édit de Milan. — Constantin retourne en Gaule, il est vainqueur des Francs. — Panégyrique prononcé en sa présence.

CHAPITRE PREMIER

LA BATAILLE DU PONT MILVIUS ET L'ÉDIT DE MILAN

(311 — 312)

Au moment où l'édit de tolérance de Galère mettait fin à la dernière persécution de l'Église chrétienne, la nouvelle organisation de l'Empire, bien qu'elle n'eût que vingt années de date, n'était déjà plus conforme à son plan primitif. Dans la pensée de Dioclétien, l'Empire devait rester partagé entre deux empereurs en titre qui gardaient exclusivement le nom d'Augustes, et deux héritiers présomptifs, mais associés au pouvoir, et qu'on appelait Césars. En 311 après Jésus-Christ, la division avait déjà été poussée plus loin. Les noms d'Auguste et de César étaient confondus, et il y avait eu jusqu'à six empereurs à la fois, tantôt unis, tantôt en guerre, sans compter le vieux Dioclétien lui-même, qui languissait dans la solitude, après une abdication volontaire, et qui assistait tristement à la décomposition de son œuvre.

Parmi tous ces princes dont les sentiments étaient fort différents, mais l'ambition égale, et dont la rivalité troublait l'État, un en particulier fixait tous les

regards par des dons brillants, par un courage déjà éprouvé dans les batailles, par une intelligence élevée, et par une qualité très surprenante dans ces cours dissolues, l'austère pureté de ses mœurs [1]. C'était Constantin, fils de Constance Chlore, qui avait reçu en héritage de son père la souveraineté de toute la partie occidentale de l'Empire. Il faut reprendre d'un peu plus haut le cours d'une vie déjà signalée par de remarquables événements.

La naissance de Constantin n'était pas tout à fait égale à l'élévation de son rang. Il avait vu le jour à Naïsse dans la haute Mœsie en l'an 274 après Jésus-Christ, plus de dix ans, par conséquent, avant que Dioclétien eût appelé Constance, son père, à partager le pouvoir suprême [2]. Bien qu'allié assez proche de l'empereur Claude, dont il portait le surnom [3], Constance n'était alors qu'un général distingué. Sa mauvaise fortune lui avait fait donner par ses compagnons le surnom

1. Un panégyriste païen de Constantin s'exprime ainsi : Qui enim magis continentiam patris æquare potuisti, quam quod te ab ipso fine pueritiæ illico matrimonii legibus tradidisti, ut primo ingressu adolescentiæ formares animum maritalem, nihil de vagis cupiditatibus, nihil de concessis ætati voluptatibus in hoc sacrum pectus admitteres, novum jam tunc miraculum juvenis uxorius. (Incerti *Panægyricus Maximiano et Constantino* ; 4. dans *Panegyrici veteres.*)

2. Le lieu de naissance de Constantin a été l'objet de beaucoup de controverses. Nicéphore, v, 11, 18, le fait naître à Drepane en Cilicie; Firmicus Maternus à Tarse. L'opinion la plus vraisemblable est celle que nous avons suivie d'après l'Anonyme publié par Henri Valois, à la suite d'Ammien Marcellin. Personne ne songe plus à soutenir que Constantin naquit en Angleterre, comme l'avait pensé Baronius d'après un passage évidemment mal interprété d'un panégyrique.

3. *Histor. August.*, Trebellius in *Claudio*, c. 3. — Suidas, *voce* παῦπεο.

de *pauvre*. Il avait contracté de bonne heure une alliance inégale avec une fille de basse condition, une hôtelière, suivant saint Ambroise, du nom d'Hélène. Constantin était né de cette union d'une nature particulière qui ne donnait pas tous les droits du mariage romain [1]. Après le partage de l'Empire, il entra dans les vues de la politique de Dioclétien de cimenter l'union des nouveaux empereurs par des alliances domestiques et de garder auprès de lui des gages de leur fidélité. La mère de Constantin fut répudiée pour que Constance pût épouser la belle-fille de l'Auguste Maximien Hercule [2]. Constantin lui-même dut rester à Nicomédie comme en otage. Mais malgré le vice de son origine, il y fut traité avec les honneurs impériaux. On l'avait vu traverser la Palestine avec l'empereur vers l'an 296 [3], lors de l'expédition d'Égypte dirigée contre l'usurpateur Achillée. Il se tenait à la droite du souverain : les curieux remarquaient sa haute taille, la beauté de ses traits, la vigueur de ses membres et je ne sais quel air royal qui respirait en lui. Dioclétien, appréciant ses qualités pré-

1. L'union de Constantin et d'Hélène était un concubinat, dans le sens donné à ce mot par la loi romaine, fort différent de la signification du mot analogue en français. — C'était un mariage d'ordre inférieur qui ne donnait pas à l'enfant de droit à la succession paternelle. Ce genre d'alliances subsistait encore du temps de Constantin, puisqu'il prit des précautions pour les rendre plus rares. Code Just. v, tit. 27, l. 1.—Cela explique pourquoi Zosyme, malgré sa malveillance, dit simplement que cette alliance était contraire à la loi, II, 8.

2. Voy. Eutrope, *Breviarum Historiæ Romanæ*, IX, 22, et *l'Anonyme* publié par Henri Valois, à la suite d'Ammien Marcellin, 1.

3. Eusèbe, *Vita Const.*, I, 19.

coces, le nomma de bonne heure tribun de premier ordre [1]. Il était encore dans le palais lorsque Galère fit décider la persécution des chrétiens : il fut témoin de la délibération, non sans éprouver la répugnance que cette entreprise sanguinaire fit ressentir à tous les gens de bien, et la crainte qu'elle inspira à tous les hommes doués de quelque prudence [2].

Le conseiller, d'ailleurs, devait lui déplaire presque autant que la mesure même. C'était l'ennemi de son père et le sien. S'il ne l'avait pas su alors, il n'aurait pas tardé à le reconnaître. Entre les deux Césars, Galère et Constance, il y avait une rivalité naturelle de position, qui ne cessa pas lorsque l'abdication contrainte ou volontaire des deux Augustes les fit monter d'un rang l'un et l'autre (305 après J.-C.). Cette promotion laissait deux places vacantes dans la hiérarchie impériale. Il semblait naturel que l'une au moins fût réservée au fils de Constance ; mais Galère profita de l'éloignement de Constance pour prévenir un choix qui aurait donné à son collègue la prépondérance dans le conseil impérial. Par ses avis ou plutôt par l'effet de ses menaces, on alla chercher les nouveaux Césars en dehors des familles régnantes. Constantin se vit préférer deux soldats inconnus, Flavius-Sévère, homme de basse naissance et de mauvaises mœurs, et Maximin Daia, fils

1. Lact., *De morte pers.*, 14.

2. *Constantini Oratio ad sanctorum cœtum*, 25 —Eus., *Vit. Const.*, II, 29 et suiv.

de la sœur de Galère, berger demi-barbare « qui « sortait à peine des bois, et quittait des troupeaux de « bêtes pour commander à des peuples [1]. » Quand on proclama ce singulier choix devant l'armée et les citoyens assemblés aux portes de Nicomédie, il y eut une surprise et un désappointement universels. Toute la foule avait les yeux fixés sur Constantin alors dans la force de l'âge, connu et aimé de tous les soldats. On crut qu'il y avait une erreur de nom ; mais Galère écartant Constantin de la main, produisit son favori inconnu qui fut sur le lieu même dépouillé de ses vêtements ordinaires, et revêtu de la pourpre. L'offense était égale et pour Constantin qu'on frustrait d'une espérance légitime, et pour l'empereur Constance qui apprit dans sa retraite des Gaules qu'on avait disposé de l'empire sans le consulter.

Le jeune homme frémit d'impatience, mais il dut dissimuler son ressentiment [2]. Son père était trop éloigné, et avait trop à faire en Gaule pour lui venir en aide. D'ailleurs une certaine douceur naturelle qui contrastait avec la rudesse des mœurs communes rendait Constance peu redoutable aux yeux de son farouche collègue [3]. Constantin resta à la cour du persécuteur des chrétiens, l'objet d'une surveillance ombrageuse, et souvent d'honneurs dérisoires et périlleux. N'osant attenter à sa vie toujours chère à l'armée, Galère

1. Lact., *De morte pers.*, 18, 19; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 14; *Anonyme* de Valois, 5.

2. Zosime, II, 8.

3. Lact., *De morte pers.*, 20.

l'exposait sans cesse à des périls où il se distinguait, mais où on espérait qu'il devait succomber. Dans les jeux publics on l'excitait à entrer en lutte avec des bêtes sauvages. Dans des expéditions successives contre les Sarmates, on le plaçait toujours au poste le plus dangereux : un jour c'était un barbare gigantesque qu'on le voyait combattre, saisir aux cheveux et traîner aux pieds de Galère; une autre fois il entrait le premier avec son cheval dans un marais profond, et toute l'armée passait après lui. Dans tous ces traits on admirait sa valeur : d'autres plus tard devaient adorer la main de Dieu qui l'avait sauvé presque miraculeusement des périls [1].

Cependant la santé de Constance s'affaiblissait; il rappelait avec instance son fils auprès de lui. Galère ne put se refuser plus longtemps au désir d'un collègue. Constantin obtint la permission de partir, et reçut le brevet impérial (*sigillum*) qui était nécessaire pour disposer des relais publics, distribués sur toutes les routes. Galère le lui remit assez tard, le soir, avec injonction de ne partir, le lendemain, qu'après avoir reçu ses derniers ordres. Mais le jour venu, Galère, qui avait à dessein retardé son lever jusqu'après midi, apprit que Constantin était parti immédiatement au sortir du souper. On fit courir en toute hâte après lui : mais les maisons de postes n'avaient plus de chevaux valides. Con-

1. Lact., *De morte pers.*, 24; *Anonyme*, de Valois, 3 ; Zonaras, *Annales*, XII, 33. — Voir aussi un fragment de Praxagoras, dans la *Bibliothèque* de Photius, cod. 62.

stantin avait eu la précaution d'en emmener le plus grand nombre possible, et de mutiler ceux qu'il laissait. Galère en éprouva tant de dépit qu'on dit qu'il en versa des larmes. Le chemin de Nicomédie en Gaule fut très-rapidement parcouru, et Constantin eut enfin la joie de toucher le sol du royaume paternel [1].

Le spectacle qui attendait Constantin en Gaule était bien de nature à frapper l'attention d'un jeune prince dont l'esprit formé de bonne heure à la politique était tout rempli de l'espoir et de la pensée de régner. Il venait de quitter la capitale de Galère, au moment où tout retentissait des gémissements des chrétiens traînés au supplice. Tout le long de sa route, en Thrace, en Norique, sur le haut Danube, les croix étaient dressées, les bûchers en flammes, tout l'arsenal des supplices déployé. Dans beaucoup d'endroits, les bourgs étaient dépeuplés, les chrétiens se cachaient dans les montagnes et dans les cavernes [2].

Au milieu de la crise violente qui ensanglantait et agitait l'Empire, la magnifique province des Gaules était restée, grâce à la mansuétude de son souverain, dans une paix à peu près complète. Humain par nature et par tempérament, quand les ordres sanguinaires de Nicomédie lui étaient arrivés, Constance en avait sinon

1. Lactance, Zosime, *loc. cit.*; *Anonyme*, de Valois, 4. — Aurelius Victor, *De Cœsaribus*, 21. Tous ces écrivains rapportent de la même manière ce trait de la jeunesse de Constantin que Gibbon, on ne sait pourquoi, traite de conte ridicule (*foolish story*).

2. *Acta Sancti Floriani*, dans la collection des Bollandistes; 4 mai.

refusé, du moins éludé l'exécution. Quelques églises fermées, quelques pans de murailles détruits lui avaient semblé suffisants pour ne pas encourir le reproche d'une désobéissance directe. Mais il respecta, dit Lactance, le vrai temple de Dieu qui est dans les hommes [1]. Il avait conservé des chrétiens à sa cour : on dit même qu'il leur donna par une ruse innocente le choix de perdre leur charge ou de sacrifier aux dieux, et qu'il éloigna de lui ceux qui eurent la faiblesse de faire infidélité à leur foi pour conserver ses bonnes grâces, disant que les lâches qui étaient capables de trahir leur Dieu et leur conscience trahiraient aussi leur souverain [2]. Il portait dans toutes les parties de son gouvernement la même modération d'âme. Son domaine était le seul où l'on ne souffrît point des rigueurs d'une sévérité fiscale outrée que l'accroissement du nombre des fonctionnaires et la multiplicité des cours fastueuses et avides avaient rendue nécessaire [3]. Sous ce régime libéral, la Gaule préservée des scènes de meurtre et de ruine qui désolaient l'autre versant des Alpes, faisait admirer sur le plus beau sol et chez la nation la plus intelligente de l'Empire, les richesses renaissantes de la paix et toute l'activité de la foi. Les écoles d'Autun, de Toulouse, de Bordeaux, de tout temps fameuses, se relevaient sous

1. Lact., *De morte pers.*, 15. Conventicula id est parietes, qui restitui poterant, dirui passus est : verum autem Dei templum, quod est in hominibus incolumem servavit.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, I. 15.

3. Suidas, *voce* παῦπες.

la direction du rhéteur Eumène, d'une décadence momentanée [1]. Les invasions des barbares fortement réprimées avaient été mises à profit par une politique habile. Constance avait distribué aux Germains captifs les terres incultes : fournissant ainsi des bras à la culture des champs dont le délaissement était un des grands maux de la société impériale. Le rhéteur latin s'étonnait de voir labourer le Chamave et le Frison, le vagabond attaché à la glèbe et le brigand garder des troupeaux [2]. Cette terre, féconde dans tous les produits de la nature et de l'intelligence, fournissait aussi une abondante moisson spirituelle. Saint Irenée à Lyon, saint Gatien à Tours, saint Denys à Paris, saint Paul à Narbonne, saint Quentin à Amiens, saint Crépin à Soissons, et tant d'autres encore avaient laissé derrière eux des disciples nombreux et actifs. Au début du quatrième siècle on peut déjà citer en Gaule plus de vingt évêques. Ainsi se manifestait en tout genre l'activité de cette race gauloise qui avait déjà le sentiment de son importance et qui se montrait surtout très empressée de faire des princes et de créer des gouvernements (*avida semper faciendi principis vel imperii* [3]).

Elle accueillit Constantin par des clameurs enthou-

1. Eumène, *Pro restaurandis scholis oratio*, 3, dans *Pan. vet.* — Martial, *Epigram.* VII, 17.

2. Eumène, *Panegyricus Constantio Cæsari*, 9, 21.

3. *Salutaris Lux Evangelii* de Fabricius, p. 384. — Sancto Paulo, *Geographia sacra seu noticia antiqua episcopatuum ecclesiæ*, p. 117, et suiv. —Vopisc., *in Saturn.*

siastes. Il traversa la province entière pour retrouver son père à *Gessoriacum* (Boulogne-sur-Mer), au moment où malgré sa vieillesse précoce et sa santé altérée, il allait s'embarquer pour porter encore une fois ses armes dans l'île de Bretagne [1]. Constance ne survécut point aux fatigues de cette dernière expédition. Il expira à *Eboracum* (York), après quelques succès remportés sur les Pictes, le 25 juillet de l'an 306 [2]; il avait porté la couronne treize ans et deux mois, en qualité de César, et un an et demi, en qualité d'Auguste. Il s'éteignit au milieu de tous ses enfants. Il n'en avait pas moins de six, outre Constantin, tous nés de sa seconde femme. Mais aucun des membres de cette jeune famille n'était en âge de régner, et le père mourant eut le temps de les recommander tous à leur aîné et de le désigner lui-même à l'affection et au choix de ses soldats [3].

A peine avait-il fermé les yeux, que les troupes s'assemblaient d'elles-mêmes et charmées de la bonne mine de Constantin, comptant aussi sur sa générosité,

1. Eumène, *Panegyricus Constantino*, 7. Il est impossible de ne pas préférer le témoignage d'Eumène, qui était Gaulois et s'adressait à Constantin lui-même, à celui de Lactance et d'Eusèbe, suivant lesquels Constantin trouva son père mourant et n'eut que le temps de recevoir ses derniers embrassements. Conf. Clinton, *Fasti Romani*, vol. I, p. 350; Tillemont, *Histoire des Empereurs* (Constance, ch. VII).

2. Cette date résulte du témoignage de tous les historiens, les *Fastes* d'Idace, la *Chronique Pascale*, etc. Socrate fait pourtant mourir Constance la première année de la 271e olympiade, ce qui mettrait cette mort en l'an 305.

3. Lact., *De morte pers.*, 24; Eumène, *Panég. Const.*

le proclamèrent empereur tout d'une voix[1]. Un des plus animés pour cette élection, était même, dit-on, un chef barbare, Eroc, roi des Allemands qui servait sous les étendards romains[2]. Constantin désigné ainsi par la voix populaire, se laissa faire, sans trop de résistance, et parut revêtu de la pourpre, aux funérailles, ou pour mieux parler, à l'apothéose de son père ; car il ne manqua pas de décerner à l'illustre mort les honneurs divins qui étaient d'habitude, et plusieurs médailles en fournissent la preuve[3]. Fidèle d'ailleurs en toute chose à l'étiquette romaine, il envoya aussitôt à tous les princes son image couronnée de lauriers. Ce fut un moment à la fois piquant et solennel que celui où cet envoi parvint à Nicomédie et fut remis à Galère. Le vieil Auguste fut bien tenté de le refuser et de faire jeter dans le feu l'image et le messager ; mais on lui représenta que Constantin ne manquerait pas d'arriver bientôt à la défense de ses droits, et que toute l'armée, qui gardait encore son souvenir, se porterait sans doute à sa rencontre avec joie. La prudence l'emporta, et l'image fut reçue. Mais pour témoigner, en quelque manière, sa répugnance, Galère décida que Sévère seul serait

1. Zos. II. 9. Ὁρῶντες Κωνσταντῖνον εὖ ἔχοντα οἱ περὶ τὴν αὐλὴν στρατιῶται καὶ ἅμα δωρεῶν μεγαλοπρεπῶν ἐπαρθέντες ἐλπίσι τὴν τοῦ Καίσαρος ἀξίαν αὐτῷ περιέθεσαν.

2. Aurel. Vict., *Epitome*, ch. 12.

3. Eusèbe, *Vit. Const.* I, 21.—Eckhel, tome I, p. 32.—Clinton *Fasti Romani*, tome II, p. 79. Voici l'inscription de quelques-unes de ces médailles : *Divo Constantio Aug. — Consecratio — Divo Constantio princ. æternæ memoriæ*, etc.

appelé au rang d'Auguste, et que Constantin n'aurait à remplir que le poste vacant de quatrième empereur et de second César. Aussi patient que résolu, aussi modéré qu'ambitieux, Constantin ne réclama pas, et se contenta, pour le moment, de rester assis sur la dernière marche du trône[1].

Mais il s'appliqua sur-le-champ avec ardeur à l'administration de son gouvernement. Le premier usage qu'il fit de son pouvoir fut de consommer la pacification de la Gaule, en rendant officiellement aux chrétiens une liberté dont ils ne jouissaient encore que par tolérance[2]. Puis il marcha contre les Francs qui avaient profité de l'interrègne et de l'éloignement des troupes pour violer leurs traités et envahir le territoire romain. Il les battit par deux fois sur le sol même de la Gaule et au delà du Rhin. Il ramena en triomphe deux de leurs rois Ascaric et Ragaise qu'il fit mourir, ainsi que les jeunes guerriers de leurs tribus, en les exposant aux bêtes dans des jeux magnifiques qu'il institua. Grâce à ses soins tout le cours du Rhin fut dominé par des châteaux forts dont la ligne faisait l'ornement en même temps que la sécurité du fleuve. Des vaisseaux pleins de soldats le sillonnaient à toute heure. On jeta dans les flots les assises d'un pont qui devait faire de Cologne la porte de la Germanie. Ces mesures protectrices qui

1. Lact., *De morte pers.*, 25. — *Panegyricus Maximiano et Constantino*, 5.

2. Lact., *De morte pers.*, ib.

faisaient respecter le nom romain jusqu'au fond des forêts barbares, inspiraient à la population une vive reconnaissance, et à l'armée un juste sentiment de fierté [1].

Une année entière s'était écoulée dans ces soins intelligents, lorsque la Gaule reçut une visite inattendue qui ramena l'attention de Constantin vers les affaires générales de l'Empire. Constantin n'avait pas été la seule victime de l'ambition jalouse de Galère. Un autre prince placé à peu près dans la même situation que lui, Maxence, fils de Maximien Hercule, s'était vu également éloigné du trône par une exclusion pareille. Pour celui-là, si ce n'étaient pas ses talents qui le faisaient craindre, c'était son humeur incommode et arrogante, et son naturel emporté [2]. Il s'était résigné péniblement à la condition privée. Mais quand il vit de quelle façon hardie et facile Constantin s'était fait rendre justice, l'exemple le poussa à l'imitation. L'occasion lui parut bientôt favorable. La ville de Rome aux portes de laquelle il habitait et où un mécontentement sourd n'avait cessé de gronder depuis les réformes monarchiques et financières de Dioclétien, était poussée au dernier degré de l'exaspération par la visite des agents fiscaux de Galère qui allaient commencer un recensement des biens, de fâcheux augure. Pour prévenir un soulèvement imminent, l'ordre était déjà donné aux prétoriens animés

1. Eus., *Vit. Const.*, I. 25.— Eumène, *Paneg. Const.* 10-14.
2. Lact., *De morte pers.*, 18.

d'un esprit rebelle, de quitter la ville. Une partie des gardes avait obéi, mais il en restait encore assez pour que Maxence se présentant dans leur camp et les aidant à massacrer le préfet de Rome, soutenu d'ailleurs par les vœux et les espérances du peuple, pût s'y faire proclamer empereur [1]. Puis, bientôt effrayé lui-même de son audace et ne voulant pas en porter seul la responsabilité, il envoya chercher dans le fond de la Campanie son vieux père Hercule, qui supportait tristement l'abaissement où l'abdication l'avait réduit. Le père et le fils ne s'aimaient guère; mais l'ambition les réunit, et Galère apprit que Rome s'était donné à la fois, sans son consentement, deux souverains, un ancien Auguste rétabli et un troisième César [2].

Cette fois l'audace lui parut excessive et insupportable. Toutes ces générations d'empereurs dont les unes naissaient et les autres ressuscitaient, n'allaient bientôt plus lui laisser qu'une souveraineté nominale. Il se décida à résister par la force. Il expédia en Italie son collègue et l'instrument de ses volontés, Sévère, avec une armée nombreuse. Mais cette armée avait servi sous les ordres du vieux Hercule, elle connaissait Rome et désirait goûter sans combat les douceurs d'une garnison fameuse par ses délices. Elle déserta tout entière, abandonnant son chef, et Sévère, forcé de s'enfuir

1. Lact , *De morte pers.*, 26 ; — 27 ou 28 octobre 306.
2. Lact., *loc. cit.* — *Anon.* Val. 6. — Eutr. *Breviar. Hist. Rom.*, x. 2. Aurel, Victor., *De Cæs.*, 42. —*Paneg. Maxim. et Const.*

à Ravenne, puis de se rendre à discrétion, obtint à grand'peine la faveur d'une mort douce. Il n'était pas possible de supposer que Galère voulût laisser cette injure sans vengeance. Une guerre acharnée pouvait s'ensuivre, et c'est pour être en mesure de la soutenir que les deux usurpateurs de Rome eurent la pensée de recourir au jeune héros dont la réputation traversait déjà les Alpes. Hercule prit le parti d'aller lui-même en Gaule offrir son alliance à Constantin, et s'assurer de son concours[1].

Les offres d'Hercule étaient séduisantes : il proposait la dignité d'Auguste qu'il s'attribuait le droit de conférer à son gré, et la main de sa dernière fille Fausta. Dans ces familles impériales, avec la multiplicité des mariages romains, il y avait toujours des filles de tout âge, prêtes pour toutes les alliances. Pour Constantin dont la naissance était équivoque, dont la jeunesse fort pure s'était écoulée dans un mariage obscur, une union presque royale était précieuse[2]. Fausta, d'ailleurs, était une jeune personne d'une beauté rare, fille d'une mère orientale, et élevée avec toutes les délicatesses de la civilisation de l'Asie. Constantin l'avait

1. *Paneg. Const.*, 14. — Lact.; *Anon.* de Valois; Eutr; Aur. Victor *loc. cit.* — Zos., II. 10.—Socrate, *Hist. Eccl.*, I. 2.

2. Zon. *Ann.* XIII, 2.—Zos. II, 20.— Ces deux auteurs affirment que Minervine, mère de Crispus, était la concubine de Constantin. Mais cette assertion est contraire au passage du panégyrique cité plus haut, et la pureté des mœurs était une qualité trop rare et trop peu appréciée chez les anciens pour qu'on en fît l'objet d'un éloge spécial, si elle n'avait pas été généralement remarquée dans la vie de Constantin.

connue à Nicomédie. On s'était plu à les fiancer dans leur enfance. On conservait à Aquilée un tableau où le jeune prince déjà adolescent était représenté recevant des mains de Fausta, en présent de noces, un magnifique casque d'or étincelant de diamants[1]. Constantin se prêta de bonne grâce à l'accomplissement des projets de sa jeunesse. Mais soit que cette aventure d'un vieillard presque en enfance et d'un jeune homme sans raison ne lui inspirât qu'une médiocre confiance, soit que son ambition prévoyante ne voulût prêter les mains à l'établissement durable d'aucune souveraineté en Italie, il ne s'engagea qu'avec beaucoup de réserve dans l'alliance qui lui était proposée. On célébra des noces magnifiques, il y eut des panégyriques où l'on prôna les vertus et l'intimité des deux princes, on chargea de présents et d'hommages les autels des dieux. Mais quand il s'agit de fournir des troupes et d'entreprendre lui-même une expédition, toutes les instances du vieillard ne purent arracher à Constantin aucune réponse positive, et il le quitta sans en avoir obtenu de secours[2].

L'événement justifia pleinement la prudence de Constantin. L'entreprise d'Hercule eut une issue ridicule. Il n'eut pas besoin à la vérité de secours pour se dé-

1. *Paneg. Maxim. et Const.*, 16.

2 Zos., II, 10.— Nous suivons ici la correction proposée par Tillemont, aux textes ordinaires : Οὐκ ἔχων δὲ πρὸς ταῦτα πειθήνιον, et non ὡς ἔχων. Il est évident par la suite des faits que Constantin ne se laissa pas persuader par Hercule, et ne prêta aucun secours à Maxence.

fendre contre l'attaque de Galère qui n'apparut qu'un instant en Italie, et se sauva sans coup férir, craignant d'être victime comme son collègue de la désertion de ses troupes; mais restés maîtres de Rome, le père et le fils ne purent longtemps s'entendre et se tendirent réciproquement des piéges. Hercule essaya d'ameuter le peuple contre son fils et lui arracha la pourpre en pleine assemblée. Maxence, mieux avisé, se jeta dans les rangs des soldats qui mirent, sans délai, Hercule à la porte de Rome[1]. Le vieil ambitieux erra dans l'empire, essayant d'intéresser quelqu'un aux mésaventures de sa fortune et à ses projets de vengeance et de haine. Il s'adressa à Galère, à Dioclétien même, à qui il proposa de suivre son exemple, et de rentrer dans la carrière, mais qui eut la prudence de s'en défendre : il ne fut écouté nulle part. Éconduit partout, on le vit revenir humblement en Gaule, déposant une seconde fois la couronne, et ne demandant à son gendre qu'un asile[2].

C'était un hôte inquiet et incommode, d'un commerce peu sûr, d'un esprit d'intrigue et d'ambition incorrigible. Constantin fit éclater dans ses rapports avec lui un mélange singulier de qualités diverses, de longanimité d'abord, puis de rigueur presque cruelle. Il le traita avec considération, le logeant dans son palais, où il lui

1. Aur. Vict., *De Cæs.*, 15. — Lactance, *De morte pers.*, 27; Zos., II, 10.

2. Lact., *De morte pers.*, 29. — Zos., *loc. cit.*

faisait trouver avec les douceurs de la vie privée, les honneurs de la royauté[1]. Il le consultait sur les opérations militaires, faisant grand cas de son expérience acquise dans des luttes heureuses contre les barbares[2]. Hercule reconnut ces soins en abusant de sa confiance pour le perdre. Il l'engagea à aller repousser, avec fort peu de troupes, une invasion de quelques tribus franques qui n'étaient pas encore soumises. Il l'accompagna même jusqu'à Trèves, puis retournant brusquement sur ses pas, il s'en revint à Arles où il s'empara de tous les trésors, en fit des largesses aux soldats et reprit la pourpre pour la troisième fois. Constantin, qui était déjà assez avancé dans les forêts de la Germanie où il s'épuisait en marches pénibles, averti à temps, rebroussa chemin en toute hâte, ramenant ses troupes à marches forcées du Rhin jusqu'à Châlon, et de Châlon à Arles par la Saône et le Rhône. L'empressement des soldats était tel qu'ils ne voulaient pas attendre qu'on leur fît la distribution de solde ordinaire, et qu'en descendant le cours des fleuves, les légionnaires mettaient eux-mêmes la main à la rame. Constantin se présenta devant Marseille où Hercule s'était réfugié, et essaya de donner l'assaut sur-le-champ. Pendant qu'il approchait des murailles et en mesurait la hauteur qui se trouvait trop grande pour ses échelles de siége, il aperçut sur les créneaux son beau-père Maximien Hercule lui-même, qui entra

1. Eumén., *Paneg. Const.*
2. Lact., *De morte pers.*, 28. Credidit adolescens ut perito ac seni.

en conversation en l'accablant d'invectives. Comme il les repoussait avec assez de modération, la ville ouvrait ses portes d'elle-même et se remplissait de soldats. On amena Hercule à son gendre, qui pour toute punition lui enleva la pourpre : puis il alla combler de présents les autels des dieux et surtout ceux d'Apollon, sa divinité favorite[1].

Ces nouvelles bontés furent reconnues exactement comme les premières. Ne pouvant venir à bout de son bienfaiteur par la révolte, Hercule eut recours à l'assassinat. Il tenta la fidélité de sa fille Fausta, et la conjura de laisser une nuit la chambre de son mari ouverte, lui promettant qu'il saurait l'en délivrer et lui trouver un meilleur parti. Plus tendre épouse que fille, Fausta promit tout, mais se hâta d'aller tout révéler à son mari. Cette fois, la clémence étant à bout, il s'agit de faire une justice exemplaire. Constantin résolut de laisser jouer la comédie tout entière, et ne fit pas difficulté de sacrifier à l'intérêt de sa vengeance la vie innocente mais vile d'un esclave. Il fit coucher dans son lit un eunuque de la dernière condition, et laissa tous les accès ouverts. Hercule, à l'heure convenue, ne manqua pas de se lever, prétendant qu'il avait eu un songe dont il voulait rendre compte à son gendre. Il entra dans la chambre, plongea son épée dans le sein de l'eunuque, et sortit avec un cri de triomphe annonçant à tout le

1. Lact., *De morte pers.*, 29. — Zos., II, 10. — Eumène, *Paneg. Const.*, 18.

monde qu'il s'était défait du tyran. Pendant qu'il parlait, Constantin entrait d'un autre côté avec une troupe de gens armés. On se jeta sur le meurtrier stupéfait de cette apparition; on lui laissa à peine le temps de se reconnaître et on ne lui donna que le choix du genre de mort. Il se pendit lui-même à une haute poutre de sa prison[1]. Ainsi se termina cette sombre tragédie de famille où Constantin laissa voir que s'il n'avait pas le goût il ne répugnait pas à l'usage de ces supplices domestiques qui étaient comme de tradition parmi les héritiers des Césars.

D'autres soins cependant occupaient son esprit. Ce n'étaient plus seulement l'administration et la défense de son domaine qui continuaient d'être conduites avec intelligence et vigueur; ce n'étaient pas seulement l'embellissement des villes, l'établissement des impôts et la fortification des frontières, les visites et les reconnaissances continuelles, tantôt sur le Rhin, tantôt en Bretagne[2]. Il ne perdait pas de vue l'état général de l'Empire, et il voyait approcher, non sans doute avec trop de regret, le moment où il allait être appelé à paraître sur un plus grand théâtre.

Une crise, en effet, était imminente. Galère se mou-

1. Lact., Zos., *loc. cit.* — Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 18. Zosyme ne rapporte rien de l'embûche tendue à Maximien par Constance. Gibbon s'est cru en droit de mettre l'anecdote entière en doute.

2. Eumène, *Paneg. Const.*, passim. Eumène célèbre surtout les embellissements de la ville de Trèves, et mentionne deux expéditions en Allemagne et en Angleterre, que les chronologistes placent en 309 et 310.

rait de son horrible mal. Le Dieu inconnu auquel il s'était enfin recommandé ne répondait pas à son insolente et tardive invocation. Il expira à Nicomédie dans les premiers jours de mai de l'an 311. Quelques années avant sa mort, à son retour d'Italie (307) il avait fait don à ses sujets d'un empereur de plus. Il avait élevé au rang d'Auguste un ancien ami, un compagnon d'armes, Licinius, originaire de la nouvelle Dacie et qui se disait descendant de l'empereur Philippe, homme d'une éducation grossière, de mœurs impudiques, d'une avarice sordide, mais bon administrateur et bon guerrier[1]. La mort de Galère laissait donc l'Empire en partage à quatre souverains survivants : Licinius et Maximin Daia en Orient, Constantin et Maxence en Occident. Tous portaient indifféremment le nom d'Auguste ; Constantin ne l'ayant plus quitté depuis son mariage avec Fausta[2], et Maximin s'en étant emparé d'autorité, en dépit de toutes les représentations [3]; l'on voit d'après les médailles que Maxence avait fait de même[4]. Ce titre n'ayant d'autre valeur que d'être le symbole d'une complète indépendance, cette confusion avait fait disparaître toute trace de la subordination

1. Aurel. Victor., *De Cæsar.*, 40 ; Zos., II, 11 ; Lact., *De morte pers.*, 29.

2. *Paneg. Maxim. et Const.*, 5.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 1, 3; Lact., *De morte pers.*, 32.

4. Eckhel., t. VIII, 56. Cf. Clinton, *Fasti Romani*, t. I, p. 356. Maxence avait été proclamé au début Auguste par ses soldats, puis il avait remis cette dignité à son père et s'était contenté de celle de César. Il est vraisemblable qu'il revint sur cette concession lors de sa rupture avec son père.

que Dioclétien avait prétendu faire régner entre les copartageants du pouvoir. Les quatre empereurs étaient égaux, et par conséquent, au fond, ennemis et rivaux.

L'hostilité devait s'accroître en raison même du voisinage. Elle faillit éclater sur-le-champ entre les deux Augustes orientaux, Licinius et Daia. Ils furent sur le point d'en venir aux mains dès le lendemain de la mort de Galère. On leur fit pourtant avoir une entrevue dans le détroit de Chalcédoine où ils réussirent à s'accorder sur le partage de l'Orient, prenant le détroit même pour limite. Daia garda la rive asiatique, et Licinius la rive thrace[1]. Mais entre Maxence et Constantin la rivalité moins apparente, moins prompte à éclater, était au fond plus profonde, et des deux parts il y avait très peu d'envie de vivre en paix.

Tout était semblable entre eux, excepté leurs caractères. Leurs domaines étaient limitrophes. Maxence, souverain de l'Italie et de l'Afrique, n'était séparé que par la ligne des Alpes et le détroit de Cadix, de la Gaule et de l'Espagne qui appartenaient à Constantin. Tous deux possédaient l'empire à titre à la fois héréditaire et électif. Ils étaient à peu près du même âge, et l'un et l'autre, par des raisons différentes, assez aimés des soldats. Enfin le rapport des situations était tel, qu'il leur avait suggéré au début, à tous les

1. Lact., *De morte pers.*, 36. Lactance ne dit point à cet endroit quels furent les termes du partage, mais plus loin (45), on voit que Byzance appartenait à Licinius, et Maximin, dans la suite du récit, gouverne toujours les provinces orientales.

deux, la même politique. Maxence avait commencé par mettre en liberté, par flatter même les chrétiens [1]. Mais là s'arrêtaient les ressemblances. Autant Constantin était maître de lui et comprenait les besoins de ses sujets et de son temps, autant Maxence, emporté par une brutalité sans frein, allait rapidement au-devant de sa perte. Il avait promptement dissipé la popularité qui l'avait porté au pouvoir. La ville de Rome, qui avait tant regretté de ne plus posséder d'empereur dans ses murs, ne tarda pas à gémir d'avoir retrouvé en lui un de ces insensés, atteints du vertige du pouvoir absolu, aux appétits monstrueux et aux fantaisies sanguinaires, qui s'étaient si souvent joués de son repos. Maxence enlevait les femmes de distinction et ne les renvoyait que déshonorées à leurs maris. Il s'entourait de délateurs chargés d'accuser les sénateurs riches, afin de donner occasion de confisquer leurs biens. Ses folles superstitions cherchaient souvent l'avenir dans les entrailles des femmes et des enfants. Ne pouvant maintenir une telle oppression qu'à l'aide d'une grande force militaire, il avait soin de ne rien refuser à une soldatesque grossière dont il était environné. Il lui abandonnait l'honneur, la vie, les biens des citoyens,

1. L'expression d'Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 14, est singulière: Εὐσέβειαν ἐπιμορφάζων, *feignant la piété*, dit-il de Maxence. Quelques auteurs ont entendu par là que Maxence avait fait, quelque temps, profession de christianisme. Mais ce fait serait trop considérable pour n'avoir pas été remarqué par d'autres écrivains. La piété dont parle Eusèbe est sans doute ce respect vague pour un Dieu unique et créateur, que ce même auteur prête au père de Constantin, quand il dit μόνον θεὸν τὸν ἐπὶ πάντων εἰδώς. Eusèbe, *Vit. Const.*, 17.

et l'exhortait à faire bonne chère et à user largement de toutes les richesses de la capitale. C'était, d'ailleurs, la seule occupation qu'il partageât avec elle; ne figurant jamais dans ses rangs, ne prenant part à aucun exercice militaire, trop paresseux pour traverser deux fois dans le même jour l'espace qui séparait le mont Palatin des jardins de Salluste, il ne s'en intitulait pas moins le maître du monde, l'unique empereur dont tous les autres n'étaient ou ne devaient être que les lieutenants[1].

Rome n'était pas assez éloignée de la Gaule pour qu'on n'y fît pas des comparaisons entre cette tyrannie grossière et la sage administration qui faisait sentir ses bienfaits sur les bords du Rhône, de la Seine et du Rhin. Constantin, qui n'ignorait pas ce sentiment général, eut pourtant la patience de ne rien faire pour provoquer directement son rival. Ce fut Maxence qui, ne pouvant contenir sa jalousie et ne doutant pas de sa toute puissance, chercha le premier un sujet de querelle. Il feignit d'être irrité de la mort d'Hercule, qui n'avait pourtant habité la Gaule que pour y chercher un refuge contre la haine de son fils[2]. Constantin répondit aux plaintes qui lui étaient adressées à ce sujet, en se justifiant avec beaucoup de modération et avec des paroles de paix. Maxence refusa de les entendre, fit abattre les statues de Constantin à Rome, comme celles d'Hercule avaient

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 14; *Vit. Const.*, I, 33. — Incerti *Panegyricus*, 2 et suiv.; Aurel. Vict., *De Cæs.*, 11.
2. Zos., II, 13.

été détruites en Gaule, et annonça l'intention de venger par les armes le supplice de son père. Il ne donna pas immédiatement suite à ces menaces, parce qu'une partie de ses troupes était occupée avec le préfet du prétoire Rufus à réprimer en Afrique une sédition commandée par un usurpateur du nom d'Alexandre. Mais quand cette expedition eut été couronnée d'un plein succès, et que Maxence se fut donné à loisir le temps de piller et de ruiner l'Afrique et Carthage, quand il eut triomphé à Rome de la victoire de son lieutenant, il se mit sérieusement à songer à son expédition et traça son plan de campagne qui devait commencer par la Rhétie, province intermédiaire entre la Gaule et l'Illyrie. Il ne méditait pas moins, dans son enivrement, que de jeter ses troupes à droite et à gauche sur le domaine de Licinius comme sur celui de Constantin[1].

Constantin ne devait pas lui laisser le temps d'éprouver même la vanité de ses projets. Du moment où il se vit un prétexte suffisant, il s'était déterminé à ne pas attendre son adversaire. Il n'y avait entre eux aucune égalité numérique. Les troupes de Maxence étaient très-nombreuses. Rome avait toujours été le point le mieux gardé de l'Empire. Les défections des deux armées qui avaient successivement essayé de l'envahir, les douceurs dont Maxence faisait jouir ses soldats avaient contribué, sans doute, à augmenter encore les forces nominales

1. Zos., *loc. cit.* — Nazarii *Panegyricus Constantino*, 12 et suiv.

de la ville [1]. Maxence n'avait pas moins de quatre-vingt mille hommes, Romains et Italiens; quarante mille Carthaginois s'y étaient joints : la Sicile avait fourni son contingent; l'armée entière se montait ainsi à cent soixante et dix mille hommes de pied, et dix-huit mille chevaux. Constantin n'avait de troupes romaines que les légions qui gardaient sa part de l'empire; encore fallait-il laisser de bonnes garnisons à la Gaule, et pourvoir le Rhin de défenseurs et de vaisseaux : il lui restait donc tout au plus vingt-cinq à trente mille hommes : avec les barbares et les Bretons alliés chez lesquels il avait fait des levées, ses forces pouvaient s'élever au plus haut à quatre-vingt-dix mille fantassins, et huit mille hommes de cavalerie [2]. Mais l'expérience et l'ardeur des hommes, leur confiance dans la vigueur habile de leur chef, leur attachement dévoué à sa personne compensaient l'inégalité des chiffres. Constantin, malgré les murmures des généraux et les présages sinistres des aruspices, ne balança pas à prendre l'agressive, et se prépara à franchir les Alpes [3].

A. D. Tout ce qu'une politique prudente pouvait inventer
312. pour rendre l'accès de Rome facile avait été mis en œuvre. L'alliance du plus voisin des deux empereurs d'Orient était assurée à Constantin. Licinius en accep-

1. Lact., *De morte pers.*, 44.

2. Zos., II, 15. — *Paneg.* Nazarii *et* Incerti *loc. cit.* La distinction entre les troupes romaines et barbares, explique la différence des évaluations de Zosime et des Panégyristes.

3. An de J.-C., 312.—Constantinus II, et Licinius II. Aug. Coss. U. C. 1065.

tant en mariage Constantia, sœur de son collègue, s'engageait à maintenir en paix toutes les provinces limitrophes du nord de l'Italie. Des intelligences étaient ménagées dans l'intérieur même de la capitale, et s'il n'est pas certain que le sénat eût envoyé à Constantin des ambassadeurs, comme l'affirment quelques historiens [1], il y avait au moins, à coup sûr, entre les opprimés et leur prochain libérateur, des relations secrètes et suivies. Enfin, Constantin avait pu mettre en mer des flottes pour se saisir de la Sardaigne, de la Corse et des ports de l'Italie, et se préparer ainsi des renforts [2].

L'expédition avait donc toutes les chances favorables de succès; mais elle n'en était pas moins périlleuse et solennelle. Pour des troupes romaines et qui servaient sous les aigles, entrer le fer à la main en Italie, franchir le territoire sacré de la république, donner l'assaut au Capitole, c'était toujours une entreprise qui faisait passer un frémissement sourd dans les rangs. Il n'y avait pas dix ans que deux armées impériales s'étaient dissoutes par le scrupule feint ou réel de porter les armes contre Rome [3]. Constantin, demi-barbare de race, d'une nature mâle mais simple, très-porté à la superstition, comme tout homme nourri dans les camps et comme

1. Zonare, XIII, et Cedrenus, *Compendium hist.*, § 270, racontent cette ambassade qui n'est pas mentionnée dans Zosime, mais à laquelle Gibbon ne fait pas difficulté d'ajouter foi.

2. Inc. *Panegyr. loc. cit.*

3. Lact., *De morte pers.*, 27. Il dit à propos de l'expédition de Galère : « Quædam legiones detestantes quod romani milites Romam oppugnarent. »

tout esprit entreprenant qui donne beaucoup à la fortune, n'échappait point à cette impression. Cette Rome qu'il n'avait jamais visitée, au nom de laquelle il régnait sans la connaître, lui apparaissait dans le lointain comme un fantôme enveloppé de gloire et de mystère. Au moment de porter la main sur elle, un sentiment intérieur le pressa de se recommander à quelque puissance surnaturelle, et d'appeler la protection divine à l'aide des forces humaines.

Mais l'embarras était grand pour un Romain pieux de cet âge. Les dieux de la république dont les images étaient encore portées en tête des légions, dont les autels recevaient encore tous les hommages officiels, avaient singulièrement perdu de leur considération. L'efficacité de leur protection était étrangement compromise. La moitié de l'Empire avait cessé d'y croire et se permettait impunément de les outrager. Plus d'une fois, dans l'ardeur d'un zèle nouveau, les déserteurs du culte des dieux avaient brisé leurs images et troublé leurs sacrifices. Non-seulement le châtiment céleste n'avait frappé aucun de ces sacriléges, mais les dieux avaient trahi tous les efforts faits par leurs serviteurs pour les venger. En dépit des persécutions, les chrétiens se multipliaient, prospéraient, fondaient leurs églises, prêchaient hardiment leur croyance. Lassés de lutter contre un obstacle insurmontable, dominés par une force invincible, les païens avaient fini par les laisser vivre et parler, faute de pouvoir les faire taire ou périr. Cons-

tantin en avait connu beaucoup à la cour de son père et à la sienne. C'étaient des hommes de mœurs graves, d'une vie irréprochable, qui au milieu du trouble général gardaient une âme pleine de confiance et dont le visage respirait la paix. Leurs raisonnements, souvent assaisonnés de railleries piquantes, laissaient une forte empreinte dans tous les esprits. Frappés de la simplicité du culte chrétien, les païens rougissaient d'adorer eux-mêmes un si grand nombre d'hommes criminels et de femmes impudiques. L'unité de Dieu commençait à être une idée familière. Constance Chlore avait souvent professé qu'il ne reconnaissait, au fond, qu'un maître du monde. Toutes ces pensées se pressèrent confusément dans l'esprit de Constantin, au moment où il élevait, vers le ciel, la prière dont sa destinée devait dépendre. Il se demanda avec anxiété de quel Dieu il allait implorer l'assistance [1].

Il tomba alors dans une méditation rêveuse sur les vicissitudes politiques dont il avait été lui-même témoin. Il considéra que dans sa courte existence il avait déjà vu disparaître trois des hommes qui avaient partagé avec lui le pouvoir suprême. Hercule et Sévère avaient péri par le glaive, Galère dans les tourments. Tous avaient placé leur confiance *dans la multitude des dieux* [2], orné leurs autels et consulté leurs oracles. Leurs dieux les avaient laissés sans appui au moment du péril.

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 27 : ὁποῖον δέοι θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν·
2. Eusèbe, *loc. cit.*, πλείοσι θεοῖς ..... σὺν πλήθει θεῶν.

Deux expéditions déjà dirigées contre l'usurpateur de Rome, sous les auspices de tous les dieux, avaient échoué misérablement. Son père Constance, au contraire, secret adorateur du Dieu unique, avait fini ses jours en paix et légué son pouvoir à sa descendance. Constantin se décida à prier le Dieu de son père de prêter main-forte à son entreprise.

La réponse à cette prière fut une vision miraculeuse qu'il racontait lui-même, bien des années après, à l'historien Eusèbe, en l'attestant par serment et avec les détails suivants : Une après-midi, pendant une marche qu'il faisait à la tête de ses troupes, il aperçut dans le ciel, au-dessus du soleil déjà incliné vers l'occident, une croix de lumière portant cette inscription : Ἐν τούτῳ νίκα (*triomphez par ceci*). Toute son armée et beaucoup de spectateurs qui l'environnaient virent comme lui ce prodige avec stupéfaction. Il demeura fort en peine de savoir ce que signifiait cette apparition. La nuit le trouva encore dans la même perplexité. Mais pendant son sommeil, le Christ lui-même lui apparut avec la croix qui s'était fait voir dans le ciel et lui ordonna de faire façonner, sur ce modèle, un étendard militaire dont il se servirait comme de protection dans les combats. Au point du jour Constantin se leva et fit part de la révélation à ses confidents. Sur-le-champ des orfévres furent appelés, et l'Empereur leur donna ses instructions pour que la croix mystérieuse fût reproduite en or et en pierreries.

Eusèbe avait vu lui-même cet étendard et en donne la description. C'était une longue pique dorée traversée dans sa partie supérieure par une barre qui formait la croix. Au sommet de la pique était une couronne d'or ornée de joyaux et dans le cercle de la couronne les deux premières lettres grecques du nom du Christ ☧ croisées l'une sur l'autre, comme on les voit, en effet, sur les tombeaux des catacombes. A la barre transversale était suspendu un voile de pourpre brodé de pierres précieuses d'un éclat qui éblouissait les yeux, et d'une incomparable beauté. Le voile était carré. Il ne descendait donc pas jusqu'au bout de la pique, qui était plus longue que la barre. Au-dessous du signe même de la croix, et sur la partie supérieure du voile se trouvaient brodées ou peintes en or jusqu'au buste, les images de l'Empereur et de ses enfants.

Cette description est conforme, sauf quelques différences, à plusieurs emblèmes qu'on retrouve sur les médailles de Constantin. Parfois le monogramme du Christ est moins visible, la lettre X n'étant représentée que par une barre. Dans d'autres images, ce sont ces lettres sacrées elles-mêmes qui figurent sur le voile, et l'on distingue le long de la pique plusieurs médaillons destinés probablement à porter les images impériales [1]. L'étendard lui-même était dans le palais impérial du temps d'Eusèbe et un siècle encore après, du temps de

1. Baronius, *Annales ecclesiastici*, an. 312. — Ducange, *Familiæ Byzantinæ*, p. 17, 21, 25, 27.

l'historien Socrate; on le retrouve jusqu'au IXe siècle [1]. Il avait reçu le nom bizarre de *Labarum* dont on n'a pu découvrir ni l'étymologie ni le sens.

Tel est le récit d'Eusèbe. Il était écrit et publié peu d'années après la mort de Constantin, et par conséquent du vivant d'un très-grand nombre de contemporains. Éternellement gravé dans l'imagination des peuples, il demeure comme l'éclatant symbole de la plus grande révolution dont l'humanité ait conservé la reconnaissance et le souvenir; mais malgré cette popularité ancienne qui est à elle seule un respectable témoignage, malgré le charme que trouvera toujours dans une marque si sensible de la protection divine la foi même la plus éclairée, on a opposé au rapport d'Eusèbe des difficultés que la sincérité fait un devoir de constater, sinon d'admettre. Eusèbe, dit-on, est un écrivain flatteur, aussi peu scrupuleux qu'orthodoxe. On relève dans ses assertions des contradictions et des incohérences. Ainsi il parle des enfants de l'Empereur, qui n'avait encore à cette époque qu'un fils de son premier mariage, puisque son premier enfant de sa femme Fausta ne naquit qu'en l'année 316. De plus la vision en elle-même n'avait nul besoin d'être expliquée par un songe. La croix était devenue un symbole assez connu dans l'Empire pour que le sens de l'apparition fût clair dès le premier moment. On croit

1. Théophanes, *Chronographia* : « Aurea tum cruce quæ in hanc usque diem superest in promptum conficta. »

donc reconnaître là deux versions mal combinées d'un même fait, et Lactance, autre contemporain, ne parle que d'un songe qu'il place à une époque postérieure de l'expédition, et qui décida seulement Constantin à faire mettre le monogramme du Christ sur le bouclier de ses soldats[1].

Quoi qu'il en soit, il demeure certain que Constantin fit à ce moment de sa vie, sinon une adhésion complète aux dogmes des chrétiens, au moins un appel et une invocation solennelle à leur Dieu. Sur ce point, le témoignage du consentement unanime est en faveur d'Eusèbe, et l'impression populaire qui rapporta toujours à ce moment suprême l'impulsion nouvelle de l'âme de Constantin ne saurait s'être trompée. Jeune, ardent, confiant en lui-même, mais saisi de ce frémissement intérieur qui s'empare de l'âme à la veille d'une crise longtemps attendue, et en vue d'un bien longtemps convoité, il opposa le chiffre mystérieux du Christ à celui du sénat et du peuple pour dominer une religion vieillie, par le charme d'une plus jeune et plus florissante. Il se recommanda au Dieu qui s'était montré puissant, à celui qui savait encore glorifier ses serviteurs et humilier ses ennemis.

Il est également assuré qu'il rechercha, dans cet acte

1. Lact., *De morte pers.*, 44. Lactance met le songe la veille de la bataille du pont Milvius. — Voir l'Éclaircissement sous la lettre D. à la fin du volume.

décisif, la protection surnaturelle du Christ et non pas la force humaine de ses partisans. Ce fut un acte de foi ou de superstition, si l'on veut absolument refuser le nom de foi à un sentiment où l'ambition avait tant de part. Ce ne fut point un acte de politique. Les chrétiens étaient paisibles, et dans une querelle qui ne les touchait pas directement, ils se montraient naturellement favorables à Constantin dont le règne et la famille ne leur étaient connus que par des bienfaits. Peu exigeants dans leurs prétentions, jouissant avec délices comme d'un bien inaccoutumé, de la faculté de vivre, de respirer, de posséder leurs biens, d'adorer surtout leur Dieu en liberté, ils ne demandaient rien de plus. La tolérance et la justice qui marchaient derrière les drapeaux de Constantin suffisaient pour lui répondre, et de leur fidélité dont aucun empereur n'avait jamais douté, et même de leur dévouement personnel. Mais les chrétiens, malgré leur ascendant et leur nombre, ne formaient nullement alors l'incontestable majorité de l'Empire. A Rome, principalement, ils étaient faibles et peu comptés. Rome était le sanctuaire de la religion officielle, et demeura longtemps en face de Jésus-Christ et de son vicaire le dernier asile des dieux proscrits. Rome tout entière formait comme le vaste temple où le polythéisme sur son déclin déployait encore son éclat et sa bassesse, son faste et ses turpitudes. Constantin devait s'apercevoir rapidement que Rome était un séjour dangereux pour un empereur chrétien. Il connaissait

dès lors bien assez l'état intérieur de la ville pour calculer qu'une offense faite au culte national courait risque de rattacher à Maxence une population partagée, une plèbe avide des fêtes païennes, un sénat opprimé, mais héritier des vieilles traditions, et d'autant plus attaché à la gloire antique qu'il était plus incapable de la reproduire. La politique qui lui commandait la tolérance, ne lui permettait rien de plus.

Il n'écouta que sa confiance dans un secours miraculeux. L'événement qui justifia son espoir décida par là de toute sa conduite. Toujours mal instruit des doctrines de l'Évangile, pratiquant plus mal encore ses préceptes, il conserva pour l'Église chrétienne un sentiment de respect mêlé de reconnaissance et de crainte qui inspira sa politique et qui tempéra, sans en prévenir tous les éclats, les emportements d'un naturel hautain.

Avec les soins d'une si grande expédition à conduire il n'avait pas beaucoup le temps d'étudier à fond la religion, et le métier de catéchumène ne pouvait guère se combiner avec celui de conquérant. Il est donc difficile de penser, malgré le témoignage d'Eusèbe, qu'il ait fait venir des docteurs, et se soit mis à l'œuvre pour embrasser en toute connaissance la religion chrétienne. Mais les chrétiens abondaient à sa cour et dans son armée ; ils ne négligeaient aucune occasion d'étendre et de multiplier les conversions, et ceux qui étaient placés dans les rangs élevés, ceux surtout qui approchaient la personne des princes, avaient depuis longtemps reçu

de leurs pasteurs l'instruction de se préparer à quelque événement de ce genre qui n'était pas sans exemple dans les familles impériales et de se tenir prêts pour en profiter[1]. Si Constantin voulut donc s'éclairer sur les faits principaux du christianisme, il le put faire facilement sans quitter même ses préparatifs militaires et sans apporter de retard à la célérité de son expédition. Cette célérité fut telle qu'on le croyait encore sur les bords du Rhin que déjà il débouchait sur l'Italie par le passage des Alpes Cottiennes (le mont Genèvre)[2]. Il se montra à l'improviste dans ces plaines fatales de la haute Italie, toujours réservées à servir de théâtre aux grandes luttes de la civilisation, et à la jeunesse victorieuse des héros.

Il suivit rapidement cette voie qui semble la route militaire de tous les conquérants du monde. Il arriva devant Suse où il était si peu attendu qu'on ne pouvait croire que ce fût lui-même[3]. La ville essaya une résistance qui ne dura pas plus de la journée. Le feu fut mis à ses portes, mais le pillage sévèrement interdit aux soldats[4]. La marche fut continuée sans arrêt jusqu'à

1. Voir, dans l'*Introduction*, p. 174, la lettre de saint Théonas d'Alexandrie au chambellan Lucien.

2. Incerti *Paneg.*, 5. Je ne sais pourquoi Gibbon a cru que Constantin avait pris le mont Cenis; la route qui arrivait à Suse était celle des Alpes Cottiennes qui partait de Briançon, et correspond par conséquent au passage du mont Genèvre. Voir l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, Amst., 1785, p 555, et Ammien Marcellin, xv, 10.

3. Incerti *Paneg.*, 5, 6.

4. Nazarii *Paneg.*, 21.

Turin. Là une armée considérable était rangée en avant de la ville, redoutable surtout par une grosse cavalerie. La cavalerie était la partie la plus faible de l'armée de Constantin. Redoutant la pesanteur des charges, mais comptant sur l'embarras des mouvements des chevaux, Constantin ordonna à son infanterie de s'ouvrir pour leur laisser un passage; puis la ramenant en avant, il enferma la cavalerie ennemie dans les carrés de ses fantassins. Pendant que les chevaux et les hommes bardés de fer essayaient gauchement de se retourner, on tomba sur eux à coups de massue. Ce fut un massacre général, auquel contribuèrent les mouvements désordonnés des chevaux effrayés. Il n'en échappa pas un seul. C'est ainsi du moins que la manœuvre nous est racontée dans un style aussi peu historique que militaire par un des panégyristes rhéteurs de Constantin [1]. La prise de Turin fut le résultat de cette journée sanglante, et la province se trouvant dégarnie de troupes, toutes les autres villes se soumirent volontairement. Le chemin fut ouvert jusqu'à Milan.

Après quelques jours de repos dans cette capitale qui l'accueillit avec de grandes démonstrations de joie, Constantin fut averti par un engagement de peu d'importance qui eut lieu auprès de Brixia (*Brescia*) de la présence d'une armée nombreuse à Vérone. Elle était commandée par le préfet du prétoire Ruricius Pompeia-

1. Naz. *Paneg.*, *loc. cit.*

nus qui gardait avec une grande masse d'hommes bien conduits et bien dirigés tout le cours inférieur de l'Adige et du Pô. Il fallait assurer ses derrières avant de pousser sur Rome. Ruricius s'enfermant dans Vérone, le siége de la ville fut résolu. L'abord en est difficile ; le fleuve qui l'environne presque entièrement ayant en cet endroit des bords escarpés et un cours impétueux. Constantin le remonta et le traversa hors de vue de l'ennemi, dans un lieu qui n'est pas nommé. Les assiégés, qui avaient compté que la barrière de l'Adige leur tiendrait la communication libre avec la province de Vénétie, se trouvèrent par là investis de tous les côtés. Ils tentèrent sans succès une sortie qui fut vigoureusement repoussée. Le général se décida alors à s'échapper en secret pour aller ramasser les troupes répandues dans la province et revenir prendre à revers les lignes des assiégeants. Constantin en fut averti, et laissant une partie de ses forces pour continuer les opérations du siége, il marcha résolument au-devant de l'ennemi. Pour masquer l'infériorité de ses troupes, au lieu de se présenter sur deux lignes égales, comme c'était la tactique habituelle, il réduisit la seconde pour étendre le front de la première. L'engagement eut lieu avant la fin du jour, et se prolongea fort avant dans la nuit. Constantin y donna de grandes marques de valeur personnelle ; il s'exposa avec plus d'impétuosité que de prudence à tous les périls. Avec le jour le tumulte de la mêlée finit et laissa voir l'avantage de Constantin.

Ruricius fut trouvé parmi les morts sur le champ de bataille. Vérone se rendit à discrétion; la garnison fut désarmée et mise aux fers, et les troupes victorieuses s'abandonnèrent à leur joie. Les généraux de Constantin embrassaient ses mains avec larmes, en le priant de ne plus compromettre si imprudemment une vie aussi précieuse. Il n'y avait plus entre le vainqueur et la capitale que des provinces mal défendues et quelques journées de route [1].

Le trouble devenait grand dans Rome. Les nouvelles des succès de Constantin, bien que supprimées ou altérées, commençaient à circuler et causaient une vive émotion. Le palais impérial fut le dernier lieu où l'on prit l'alarme. Soit indolence naturelle, soit confiance dans cette vertu mystérieuse du sol romain qui l'avait déjà délivré deux fois sans coup férir de l'invasion, Maxence n'interrompait pas ses occupations ou plutôt ses plaisirs accoutumés. Parfois même il disait, avec une forfanterie véritable ou jouée, qu'il était bien aise d'apprendre que Constantin approchât et vînt affronter la majesté de la ville éternelle [2]. Il ne fut tiré de cette insouciance que par l'indignation de la foule qui le sui-

1. Incerti *Paneg.*, 18. — Naz., *Paneg.*, 25. — L'un de ces panégyristes raconte qu'on prit les épées des soldats pour en faire des chaînes. Cette petite histoire, assez peu vraisemblable, atteste la rudesse des habitudes militaires de l'époque. Maffei (*Verona illustrata*) place la prise de Vérone à la date du 1er sept. 312, cinquante-huit jours avant la bataille du pont Milvius.

2. Inc. *Paneg.*, 15. Majestatem illam urbis quæ pridem admotos exercitus sollicitaverat.

vait de ses huées dans les lieux publics. Il passa alors, comme c'est l'ordinaire, d'une confiance exagérée à un trouble qui ôta toute prudence à ses résolutions [1]. Constantin arrivait à grandes marches. Une fois qu'on l'avait laissé venir si près de Rome, il était plus sûr de s'y renfermer et d'y attendre un siége qui aurait exigé pour être poussé avec vigueur, une masse de troupes plus considérable que celle dont l'ennemi pouvait disposer, et un temps pendant lequel la corruption, le découragement ou la mollesse auraient pu se glisser dans l'armée des assaillants [2]. Les gardes prétoriennes qui étaient dans la ville, et fort dévouées à Maxence dont elles avaient aidé et partagé tous les excès, suffisaient à une longue défense. C'était là ce que craignait Constantin; mais Maxence, dont tous les conseils étaient confondus, prit au contraire le parti de faire sortir son armée en rase campagne.

L'imprudence de la mesure fut accrue par le choix incroyable du champ de bataille. Constantin s'avançait à travers l'Étrurie par la voie Flaminienne [3]. De ce côté la défense naturelle de Rome est excellente. Le Tibre qui sort des Apennins étrusques et descend du nord au midi, arrivé en vue des murailles de Rome, semble s'ar-

1. Lact., *De morte pers.*, 44.
2. Inc. *Paneg.*, 6; Naz. *Paneg.*, 28.
3 La voie Flaminienne, qui sort de Rome du côté du pont Milvius, et dont ce pont même faisait partie, se divisait quelques lieues plus loin en plusieurs branches. Celle qui gardait le nom primitif tendait vers Rimini par Otricoli, Narni et Spolete. Une autre branche qui portait le

rêter, reçoit les eaux de l'Anio qui arrive du sens opposé et forme un coude d'environ une lieue de longueur avant de reprendre sa direction et d'entrer dans la ville un peu au-dessous de la colline Vaticane. Le voyageur ne saurait donc aborder Rome par cette voie sans passer le fleuve dont le cours assez impétueux est bordé de rochers escarpés et rougeâtres, et s'engager ensuite dans une sorte de presqu'île, qui s'étend jusqu'au pied du mur d'Aurélien. Derrière cette muraille, ouverte par la porte du Peuple, commence immédiatement aujourd'hui un des quartiers les plus peuplés de Rome, mais alors l'enceinte d'Aurélien était à peine achevée, et la ville proprement dite ne commençait que beaucoup plus loin derrière les anciens remparts de Servius Tullius, à peu près au pied du Capitole. Entre les deux lignes s'étendait la fameuse plaine du Champ-de-Mars, presque vide d'habitations et parsemée seulement des plus beaux monuments de l'univers. Maxence avait donc là une suite de positions presque imprenables. S'il eût laissé Constantin franchir le Tibre, il l'aurait tenu à discrétion entre les murailles et le fleuve : s'il eût préféré disputer le passage, le Tibre était infranchissable; si enfin il se fût porté, par une marche plus rapide, à une dis-

nom de Via Cassia, allait sur Florence par Veïes et Bolsène; enfin une troisième subdivision, la Via Clodia, se dirigeait sur la côte d'Étrurie. Il est difficile de savoir si Constantin, venant de Vérone, passa par Florence ou par Rimini : mais les deux routes l'amenaient au pont Milvius. Tournon, *Études sur Rome*, v, II, p. 47.— Katanish. *Orbis antiquus in tabula itineraria*, v, I, 536-537.

tance suffisante au delà du fleuve, il aurait conservé, en cas de revers, la faculté et le temps de se replier en bon ordre dans une forte situation. Il négligea toutes ces facilités, et par une combinaison inouïe il fit passer le fleuve à tous ses soldats, mais les arrêta sur la rive droite de manière que son arrière-garde touchait presque le bord. Ce fut au delà du pont Milvius, qui fait partie de la chaussée Flaminienne, qu'il prit ses positions de bataille. On construisit pour le passage, à côté du pont Milvius lui-même qui n'avait que la largeur d'une chaussée romaine, un autre pont de bateaux. Mais ces deux communications étaient évidemment insuffisantes pour assurer une retraite, et il était clair qu'une armée ainsi acculée contre un fleuve serait au premier moment d'ébranlement ou de désordre, précipitée tumultueusement dans ses ondes. La victoire dépendait de l'impétuosité d'une première attaque.

Ravi de voir son adversaire se livrer ainsi entre ses mains, Constantin vint de son côté placer son camp le plus près du Tibre qu'il lui fut possible. Il avait éprouvé sur sa route quelques échecs qui n'arrêtèrent pas sa marche. Il rencontra les avant-postes de l'ennemi à un petit endroit nommé *Saxa rubra*, à neuf milles de Rome, et à six du pont Milvius (environ deux lieues et demie)[1], c'était à deux pas du petit ruisseau de la Crémère, sur les bords duquel avait péri le bataillon des

1. Aurel. Victor, *De Cæs.*, 40

trois cents Fabius. Des hauteurs qui dominent sur ce point la voie Flaminienne on peut apercevoir tout le bassin de la plaine du Latium, théâtre des âpres combats qui ont posé l'inébranlable fondement de la grandeur romaine. Au pied d'un amphithéâtre de montagnes se dessine le profil de la grande cité, projetant le reflet de ses édifices dans les ondes jaunâtres du Tibre. Jamais la Providence ne prépara à une action plus solennelle un cadre plus magnifique. Sur les sommets de ces sept collines chargées de temples, de palais, de souvenirs et d'années, tous les dieux du monde antique semblaient se dresser pour découvrir dans le lointain des airs l'étendard de la croix.

La bataille fut livrée le 28 octobre 312, septième anniversaire de la promotion de Maxence à l'empire [1]. Lactance, un peu suspect par la passion et par la recherche des effets dramatiques, prétend que ce lâche souverain voulut encore faire célébrer des jeux pour cette solennité, qu'il y assistait même au moment où le premier engagement avait lieu, et qu'il ne sortit du Cirque que sur les cris de la foule indignée. Avant de s'exposer lui-même, il envoya consulter les livres sibyllins sur le sort de la journée. Les pontifes lui firent répondre que l'ennemi de Rome devait y périr misérablement; sentence énigmatique qui n'était de nature ni à compromettre ni à raffermir l'autorité chancelante des oracles [2].

1. Lact., *De morte pers.*, 44.
2. Lact., *loc. cit.*—Zos., II, 15.

Décidé pourtant à l'interpréter dans le sens favorable, Maxence monta enfin à cheval, sortit de Rome et passa le pont au même moment qu'une immense quantité d'oiseaux de nuit s'échappaient des murailles. Le présage fut remarqué et jeta dans les rangs de ses soldats une impression sinistre.

Constantin, exempt de ces lâches incertitudes, chargeait déjà à la tête de sa cavalerie gauloise avec toute la furie d'un lion animé par la vue de sa proie. Les feux de la riche aigrette de son casque, l'or éclatant de ses armes le désignaient à tous les regards et à tous les coups. Sous le poids de la première charge, la cavalerie de Maxence plia : les Italiens, les alliés se débandèrent, moitié par terreur, moitié par désir d'être débarrassés du tyran. Les prétoriens seuls résistèrent jusqu'au dernier. Ils sentaient qu'il n'y avait pas de grâce possible pour eux, et préféraient la mort des combats à celle des supplices. Ils couvrirent de leurs corps leurs postes de bataille [1]. Quand leur défaite fut enfin constatée la déroute devint génerale, et tout le monde, Maxence en tête, songea à repasser le fleuve par deux étroites issues qu'on s'était ménagées. L'encombrement fut tel que le pont de bateaux se rompit et que beaucoup d'hommes même furent précipités du parapet du pont Milvius [2]. Ce fut le sort de Maxence lui-même. Il tomba

1. Inc. *Paneg.*, p. 17.

2. Nous ne reproduisons pas ici une histoire que Gibbon nous semble avoir rejetée avec raison, bien qu'elle soit rapportée dans Eusèbe

dans les flots tout armé et avec son cheval. Le désordre fut alors épouvantable, les animaux à la nage, les mouvements convulsifs des mourants formaient un spectacle de confusion qui rappelait, d'une manière frappante, une des merveilles les plus fameuses de l'Écriture, et plus d'un chrétien, sans doute, de l'armée de Constantin, nourri dans la lecture de la Bible, et possédant mieux, peut-être, que son général le secret de l'importance de la journée, dut répéter involontairement l'hymne de Moïse : « Le cheval et le cavalier ont été précipités dans les flots... Ils sont tombés comme le plomb dans les ondes bouillonnantes... Qui est semblable à vous, ô Jéhovah, grand en sainteté, terrible par vos œuvres et opérant des choses merveilleuses?[1] »

La nouvelle se répandit sur-le-champ dans Rome; mais on n'y ajouta tout à fait foi que le lendemain, lorsque le corps de Maxence eut été retrouvé dans la vase, et que sa tête fut apportée, dans la ville, au bout d'une pique[2]. Alors les gens de bien se livrèrent à la joie de la délivrance et la foule à ces transports grossiers avec lesquels elle accueille la chute et l'avéne-

et dans Zosyme, et d'après laquelle Maxence aurait lui-même, en faisant dresser le pont de bateaux, pris soin de faire en sorte qu'il dût s'ouvrir sur le passage de Constantin. Malgré le témoignage concordant de ces deux auteurs, si rarement du même avis, l'anecdote nous paraît inadmissible. Maxence, en ébranlant le pont de bateaux qui lui servait de communication avec Rome, se serait fait à lui-même un tort plus certain qu'à son adversaire.

1. *Exode*, xv, 2, 10, 11.

2. Zos., II, 15. — Inc. *Paneg.*, 19.

ment de tous les pouvoirs. Constantin suivit de près le sinistre emblème de sa victoire. Il entra en triomphe dans Rome, le 29 octobre, accompagné du sénat qui était venu à sa rencontre [1], et faisant défiler ses troupes par le Champ-de-Mars, devant le Panthéon d'Agrippa, il traversa les flots d'une foule immense qui encombrait les fenêtres et jusqu'aux toits, et ébranlait l'air par ses acclamations. Pendant les jours suivants, des jeux eurent presque continuellement lieu, et Constantin y assista. On se pressait pour le voir et on n'avait d'yeux que pour lui. On admirait l'éclat de ses regards, la majesté de son port et de ses traits. De tous les points de l'Italie on accourait à Rome pour contempler le premier grand homme que le ciel rendît à l'Empire après tant d'années d'abaissement et de misères [2].

Sa conduite fut celle d'un maître juste, mais qui voulait être respecté et obéi. Il ne fit périr qu'un très-petit nombre de personnes, les plus attachées au tyran, et probablement aussi le jeune fils de Maxence, Romulus qui avait été un instant César [3]. Il cassa les gardes prétoriennes, détruisit leurs casernes fortifiées [4]. Pour le reste de l'armée de Maxence, il se borna à l'éloigner de Rome et à l'envoyer combattre les barbares sur le Rhin. Ces précautions prises il mit un terme aux déla-

1. Inc. *Paneg.*, *loc. cit.*
2. Inc. *Paneg.*, 19; Naz., *Paneg.*, 30.
3. Naz., *loc. cit.* Omnibus qui labefactari statum ejus poterant cum stirpe deletis. — Zos., *loc. cit.*
4. Zos. II, 17; Aurel. Victor., *De Cæs.*, 40.; Inc. *Paneg.*, 148.

tions; une loi du 19 janvier 313 défendit les dénonciations sous la peine du dernier supplice[1]. En achevant de désarmer Rome, il continuait la politique de Dioclétien. Lorsque ses panégyristes nous disent donc qu'il rendit au sénat sa première autorité, il ne faut voir là qu'une phrase de convention usitée dans les occasions solennelles. Il est certain qu'il parut plusieurs fois dans ce simulacre d'assemblée, et que la convenance de son langage comme l'affabilité de ses manières lui concilièrent des cœurs qui étaient difficilement rebelles aux attraits de la toute-puissance. Il y plaça d'ailleurs un grand nombre de membres nouveaux choisis parmi les personnes illustres des provinces, et surtout de cette Gaule dont tous les enfants lui étaient dévoués[2]. Ces nouveaux et ces anciens serviteurs réunis décernèrent au vainqueur le premier rang entre les empereurs. Cette prééminence n'avait rien de blessant pour Licinius dont la souveraineté était récente. Elle ne pouvait offenser que Maximin Daia; mais Constantin avait trouvé à Rome des preuves de l'intelligence intime de cet obscur souverain avec Maxence, et tenait peu à le ménager. Avec le peuple, il se montra plus bienveillant et plus facile encore qu'avec les grands. Ses largesses furent considérables, et si nous en croyons les écrivains chrétiens, elles se distinguèrent, dès lors, de ces prodigalités vaines que les nouveaux maîtres jetaient d'habitude

1. *Code Théodosien*, x, tit. 1, L. I.
2. Naz., *Paneg.*, 30 et suiv.

en pâture à la sensualité de la populace. Des secours donnés à l'indigence, des vêtements pour couvrir la nudité, une aide intelligente et discrète venant chercher les misères cachées que rendait plus pénibles une ancienne opulence, le soin de soulager les veuves et de doter les orphelines, révélèrent, ou dans l'âme de Constantin de nouveaux sentiments, ou dans ses conseils de nouveaux ministres. Les pauvres se sentirent traités en frères dignes d'amour et non plus comme des animaux tantôt féroces et tantôt soumis, dont on assurait la docilité en satisfaisant les appétits [1].

Toutefois, avec quelque soin et quelque partialité même qu'on y ait regardé, il a été impossible de découvrir dans la conduite de Constantin, pendant ces premiers instants de triomphe, aucune profession tout à fait explicite de la foi nouvelle. Le langage d'Eusèbe sur ce point est évidemment embarrassé, et les assurances qu'il donne, vagues et générales, attestent le défaut d'aucun fait précis. Fort postérieurement à cette époque on trouve encore des médailles de Constantin qui portent en même temps les images de plusieurs dieux du paganisme [2], et l'on sait l'embarras qu'a donné à la critique le fait

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 47.

2. Burkhardt, *Constantinus und seineZeit.*, p. 391. — Ducange, *Familiæ Byzantinæ*, p. 17 et suiv. Il est difficile de déterminer la date exacte des médailles de Constantin, mais comme il n'en est presque aucune qui ne porte quelque emblème payen, la remarque de Burckhardt, que du reste il n'a pas faite le premier, subsiste; Beugnot, *Destruction du Paganisme*, v. I, p. 80 et suiv.

étrange rapporté par Zosime, et confirmé par plusieurs inscriptions, que pendant plus d'un siècle encore après, tous les empereurs ou reçurent les insignes, ou du moins se laissèrent donner le titre de souverain pontife[1].

D'autre part, les historiens ecclésiastique ont fait remarquer, et non sans raison, que dans aucun des récits du triomphe de Constantin rapporté par ses panégyriques, il n'est question ni d'un sacrifice aux dieux, ni même d'une visite au Capitole, ce qui était pourtant la cérémonie essentielle de toutes les ovations romaines. Présente à la pensée de tous, la religion fut absente de cette grande solennité.

La situation même de Constantin explique ces réserves et cette incertitude. Comme dans toutes les sociétés longtemps agitées par les révolutions et qui ont beaucoup passé de main en main, la souveraineté politique était devenue distincte, à Rome, de l'administration. L'Empire changeait de maître, d'impulsion et d'esprit; il était disputé, partagé, souvent vacant. L'administration était fixe et fidèle à des traditions de régularité et d'ordre qui seules maintenaient, au travers des secousses politiques, l'existence artificielle et précaire d'une si grande réunion d'hommes. Elle se pliait

1. Zos., IV, 6. — Baronius, année 312; Tillemont, *Hist. des Empereurs*, Constantin, note 44. — Labastie, *Mém. sur le souverain pontificat des empereurs romains*, dans les *Mém. de l'Acad. des inscriptions*, tome XV, p. 100. — Voir aussi l'*Éclaircissement* D à la fin de ce volume.

avec souplesse et se relevait avec élasticité sous la main des maîtres divers qui s'asseyaient au sommet. Cette administration était intimement liée avec le culte national. La religion officielle en était le ciment. Ses pratiques, ses rites, ses croyances, étaient entrelacées dans tous les actes administratifs. Pour détacher brusquement l'administration du culte, il eût fallu arrêter tous les ressorts de cette machine savante et les remonter sur d'autres pivots. Constantin n'était pas prêt à exécuter, peut-être pas même à concevoir une révolution d'une telle portée. Lui-même ne comprenait pas bien nettement ce qu'il y avait d'exclusif et d'impérieux dans le culte d'un Dieu jaloux. En tout cas, placé tout d'un coup à la cime du pouvoir, la main lui tremblait sans doute avant de mettre la hache dans l'édifice même qui le portait. En cessant d'être pontife, il devait craindre de n'être plus qu'à demi empereur. Décidé à garder son pouvoir tout entier, il se donna le temps d'agir, peut-être de penser, de savoir ce qu'il devait, peut-être même ce qu'il voulait faire. Il se borna à n'offenser par aucun acte personnel le Dieu nouveau qui l'avait fait vaincre.

L'administration romaine de son côté, le sénat, le prétoire, les jurisconsultes, les corps constitués, tout cet appareil qui environnait le trône, passait de l'un à l'autre avec la fortune et veillait toujours autour du pouvoir, n'ignorait pas sans doute, sinon la conversion miraculeuse de leur vainqueur, au moins son inclina-

tion héréditaire pour les chrétiens. Ce n'était ni la première ni la plus étrange fantaisie qu'ils fussent accoutumés à subir ou à flatter. On dit que plusieurs embrassèrent le christianisme après la journée du pont Milvius[1]. Dieu seul peut connaître ceux qui, en franchissant ce pas décisif, songèrent à autre chose qu'à prévenir par une flatterie délicate les désirs du maître qu'ils n'avaient pas de peine à deviner. Les plus prudents étaient instruits de longue main dans l'art de se conformer aux caprices d'un souverain sans s'y compromettre trop avant. Ils ménagèrent, sans les partager, les prédilections connues de Constantin.

Cette situation réciproque du maître et des serviteurs nous est attestée par deux monuments curieux dont l'un même est gravé encore sur la pierre. Des deux parts, on voulut perpétuer le souvenir de la délivrance et de la victoire. Constantin éleva sa propre statue, le sénat lui décerna un arc de triomphe. La statue fut placée dans un lieu très-apparent et très-fréquenté. Elle tenait à la main, dit Eusèbe, une lance en forme de croix[2]. Au-dessous était gravée cette inscription : « Par « ce signe salutaire du véritable courage, j'ai délivré « votre ville du joug d'une domination tyrannique. J'ai « mis en liberté le sénat et le peuple romain, et je leur « ai rendu l'éclat de leur première dignité. » La croix n'est pas nommée, le crucifié encore moins. Il est pour-

1. Prudence *contra Symonachum*, v, 467.
2. Eusèbe., *Vit. Const.*, I, 40. Δόρυ σταυροῦ σχήματι.

tant impossible de ne pas voir là l'hommage timide d'une conscience sincère qui voudrait s'acquitter envers Dieu, sans braver trop ouvertement les hommes.

Le sénat répondit à ce faux-fuyant par un autre. L'arc de triomphe, construit précipitamment, monument grossier d'un art en décadence, où l'on fut obligé de plaquer des bas-reliefs évidemment arrachés à d'autres édifices et destinés à rappeler d'autres événements, subsiste encore à côté des ruines du Colysée. On y lit sans peine la dédicace suivante :

IMP. CAES. FL. CONSTANTINO
MAXIMO
P. F. AVGVSTO. S. P. R
QVOD. INSTINCTV. DIVINITATIS. MENTIS
MAGNITVDINE. CVM. EXERCITV. SVO
TAM. DE. TYRANNO. QVAM. DE. OMNI. EIVS
FACTIONE. VNO. TEMPORE. JVSTIS
REMPVBLICAM. VLTVS. EST. ARMIS
ARCVM. TRIVMPHIS. INSIGNEM
DICAVIT.

« Au très grand empereur Flavius Cæsar Constantin « Auguste, qui, par l'inspiration de la Divinité et par « la grandeur de son génie, aidé de son armée, a « vengé, par ses justes armes, la république du tyran « et de sa faction, le sénat et le peuple romain ont « dédié cet arc de triomphe. »

Des bas-reliefs représentant Apollon, Diane et des

hécatombes, servent de soubassement à cet hommage rendu à une divinité vague qui pouvait être également le Jupiter, roi des dieux, l'âme panthéiste du monde ou le père éternel de Jésus-Christ. Le mot *divinitas*, expression d'un usage très-rare dans la langue latine, et qu'on ne trouve guère que dans les écrits philosophiques de Cicéron, allait devenir pour quelques jours le terme favori de la langue officielle [1].

Mais si l'établissement d'une religion nouvelle était une œuvre grande et périlleuse devant laquelle reculait tout le courage de Constantin, rien ne s'opposait à la tolérance de tous les cultes. Sur ce point Galère avait établi un précédent, et l'opinion commune était enfin favorable. Constantin accorda aux chrétiens la liberté avec une solennité et une étendue qui lui donnèrent toute l'apparence et tout le retentissement d'une victoire. Il fit de la tolérance une véritable institution politique. Il s'y prit par deux fois. Un premier édit fut publié à Rome et envoyé à l'acceptation de Licinius. Ce document n'est pas parvenu jusqu'à nous. Nous ne savons quelles difficultés en rendirent l'exécution impossible. Quelques indices feraient croire qu'il était conçu dans des termes d'une généralité telle qu'il semblait s'étendre à des sectes ennemies de toute morale et favoriser par là une

1. Quelques antiquaires prétendent que sous les mots *instinctu divinitatis*, on peut lire ceux-ci mal effacés : NUTU. J. O. M. — Si cette supposition, qui n'est nullement vérifiée, était fondée, elle montrerait encore mieux l'embarras et l'incertitude où se trouvaient tous les personnages officiels dans ce moment critique. Burckhardt, p. 363. Voir aussi : Nibbi, *Roma antica descritta nell anno* 1838, parte prima, p. 447.

licence périlleuse [1]. Il fallut procéder à en rédiger un nouveau. Ce ne fut point à Rome que Constantin s'en occupa, mais à Milan, où il avait donné rendez-vous à Licinius pour célébrer les noces de sa sœur et régler la nouvelle direction de l'Empire.

A. D. 316 Il s'y rendit avec son infatigable activité, moins de trois mois après sa victoire, au mois de janvier 313. Licinius l'y attendait avec tout le respect et l'empressement que réclamait un collègue devenu le premier homme de l'Empire. Constantin aurait voulu donner plus de solennité encore aux résolutions qui allaient sortir de leur conférence. Il avait mandé par une invitation impérieuse le vieux Dioclétien qui traînait une vie languissante dans l'obscurité, mais dont le nom agissait encore sur les esprits, et qui avait retrouvé quelque considération par la dignité de son repos. Il aurait aimé à mettre sa politique nouvelle sous le patronage du vieux chef de la race impériale. Dioclétien s'excusa sur son grand âge. Constantin, qui déjà n'aimait pas à être désobéi, lui répondit

1. C'est par le second édit que nous sommes informés de l'existence du premier et des difficultés qu'il avait rencontrées : « Sed quoniam, est-il dit dans ce second document, in rescripto quo hæc facultas illis concessa fuerat, multæ ac diversæ sectæ diserte ac nominatim additæ videbantur, quidam eorum ob hanc fortasse causam paulò post ab hujus modi observantiâ destiterunt. » — Ce texte est fort obscur et n'est pas éclairci par la seconde allusion faite plus loin : « Porro consentaneum fuit ut hæc nobis ita placere rescriberemus quo, sublatis penitus omnibus sectis quæ in priore nostrâ epistolâ de christianis ad tuam devotionem missa continebantur, cum illa quæ prorsus sinistra et a nostrâ mansuetudine aliena esse videbantur, omnino removeantur. » — Lact., *De morte pers.*, 48, Eusèbe, *Hist. eccles.*, x. 5.

fort durement par une lettre de menaces où il l'accusait d'être de concert avec ses ennemis. Le vieillard, qui connaissait les conséquences ordinaires du déplaisir impérial, crut prudent de les devancer, et se laissa mourir de faim. Cet événement, qui ne satisfit que la haine de quelques chrétiens trop passionnés comme Lactance, passa inaperçu et n'interrompit ni les noces ni les conférences impériales [1].

Enfin le grand édit vit le jour. Il aurait été impossible d'aller plus loin, ni de s'exprimer plus nettement dans la mesure de la liberté seule. Le culte chrétien jusque-là officiellement insulté dans les décrets mêmes qui lui étaient favorables, se vit tout d'un coup mis sur le pied d'une égalité complète avec l'ancien culte de Rome. Le décret avait la forme d'une constitution envoyée aux magistrats de l'Empire [2].

« Nous, y était-il dit, Constantin et Licinius augustes, venus à Milan sous d'heureux auspices et recherchant avec sollicitude tout ce qui intéresse le bien de la chose publique, entre beaucoup de choses que nous avons jugées utiles, et pour mieux dire avant toutes choses, nous avons pensé qu'il fallait poser les règles dans lesquelles seraient contenus le culte et le respect de la Divinité [3]. C'est à savoir que nous accordons aux chrétiens et à tous autres toute liberté de suivre la religion qu'ils

1. Aurel. Victor., *Epist.*, 39.

2. Lact., *De morte pers.*, 47 ; Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5.

3. Hæc enim in primis ordinanda esse credidimus quibus divinitatis reverentia contineretur.

choisiront : en vue de quoi, la divinité qui réside au ciel veuille bien être favorable et à nous et à ceux qui vivent sous notre empire[1]. Par ce sage et salutaire conseil, nous faisons donc savoir notre volonté, afin que la liberté de suivre ou d'embrasser la religion chrétienne ne soit refusée à personne, mais qu'il soit licite à chacun de dévouer son âme à la religion qui lui convient. Cette concession que nous leur faisons à eux, chrétiens, absolument et simplement, votre sagesse comprendra que nous l'accordons également à tous ceux qui veulent suivre leur culte ou leurs rites particuliers. Car il convient évidemment à la tranquillité de notre temps que chacun dans les choses divines puisse suivre le mode qui lui convient[2]. »

L'égalité de la loi a jusqu'ici parlé seule, la préférence du législateur va se faire entendre :

« Mais nous décrétons ceci de plus en faveur des chrétiens que les lieux où ils avaient coutume auparavant de se réunir . . . . . s'ils ont été confisqués, soit par le fisc, ou par quelque autre, leur soient restitués sans aucun prix, et même sans aucune répétition de la plus-value, immédiatement, sans aucune restriction ; et ceux qui ont reçu ces biens en don doivent les rendre sur-le-champ aux chrétiens. Ceux qui les ont acquis ou reçus des premiers donateurs, s'ils veulent obtenir quelque indemnité de notre clémence, qu'ils s'adressent au

1. Quod qui divinitus in sede cœlesti nobis atque omnibus, etc.
2. In colendo quod quisque diligeret habeat liberam facultatem.

préfet qui a juridiction dans la province, et notre bienveillance tiendra compte de leurs pertes. Les biens eux-mêmes doivent être remis sans delai au corps des chrétiens[1], et comme ces mêmes chrétiens ont, à notre connaissance, perdu non-seulement leurs lieux de réunion habituels, mais même des propriétés qui appartenaient non pas à chacun en particulier, mais à leur corporation[2], vous ordonnerez de même sans aucune hésitation, que ces biens-là soient rendus à chaque corps et chaque réunion de chrétiens . . . . . en ayant, pour le rachat du prix et pour l'indemnité, les égards indiqués ci-dessus . . . . . en raison de quoi, comme nous l'avons dit plus haut, que la bienveillance divine que nous avons déjà éprouvée en plusieurs occasions demeure envers nous ferme et stable à perpétuité. »

Licinius qui paraît avoir, dans cette conférence, subi l'ascendant et exécuté toutes les volontés de son collègue, n'opposa aucune résistance à ce grand acte. On en pouvait craindre un peu plus de Maximin Daïa héritier des traditions de Galère, allié inutile de Maxence, jaloux de Constantin et qui continuait contre les chrétiens, dans son royaume, une persécution cruelle, bien que sourde; mais on lui avait signifié, de Rome même, avec hauteur, d'avoir à se conformer à la majorité du conseil impérial[3]. Il obéit avec répugnance et transmit les ordres à

1. Corpori christianorum.
2. Ad jus corporis eorum.
3. Par la suite des faits, il est évident que Maximin n'eut pas le

ses magistrats en les dénaturant. Après avoir entendu dans l'édit de Milan les sentiments d'un chrétien contenus par la prudence, on peut écouter dans l'édit de Maximin, qui n'est que l'écho des ordres de Constantin, le dépit d'un païen contraint par la nécessité.

« Jovien Maximin Auguste à Sabin préfet : Il est bien « connu de votre gravité aussi bien que de tous les « hommes, comment nos parents et seigneurs, Dioclé- « tien et Maximien voyant que presque tous les hommes « quittaient le culte des dieux immortels pour s'adonner « à la secte des chrétiens, établirent avec prudence et « sagesse, que quiconque aurait abandonné la religion « de ses dieux, y serait ramené par la vindicte publique « et par les supplices. Pour moi, lorsque je vins dans la « province d'Asie, sous d'heureux auspices, j'appris « que plusieurs hommes qui pouvaient être utiles à la « chose publique étaient relégués en exil, par les juges, « pour le motif que je viens de dire ; j'ordonnai donc « aux juges, en particulier, de ne point procéder avec « trop de sévérité à l'égard de nos sujets, mais d'es- « sayer plutôt de les ramener au culte des dieux par des « caresses et des exhortations. Tout le temps, par consé- « quent, que cet ordre de notre majesté a été exécuté « par les juges, personne des contrées d'Orient n'a été

temps de connaître l'édit de Milan, puisqu'il profita de l'absence de Licinius pour lui déclarer la guerre. L'édit qu'on va lire fut donc rendu à la suite de la première loi de Constantin.

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IX, 9.

« ni exilé ni maltraité : et au contraire, nos sujets se « voyant traités avec clémence sont retournés au culte « des dieux..... c'est pourquoi, quoique j'aie écrit sou- « vent à votre dévouement dans ce sens... j'ai jugé « nécessaire de vous adresser encore ces lettres pour « que vous invitiez nos sujets, plutôt par des caresses « et des exhortations, à reconnaître les soins et la pro- « vidence des dieux. Que si donc quelqu'un revient « de lui-même au culte des dieux, qu'on le reçoive à « bras ouverts; mais si d'autres aiment mieux persé- « vérer dans leur secte, qu'on leur laisse la liberté de « le faire... »

De Milan, Constantin ne retourna point à Rome. Il avait entendu, au milieu des fêtes, le tocsin d'alarme qui ne devait plus laisser à l'Empire un jour de tranquillité pure. Les barbares avaient reparu sur le Rhin. Y courir, les vaincre, en ramener un grand nombre en captivité fut l'affaire de quelques semaines. Puis il séjourna quelque temps à Trèves, qui était l'une des capitales des Gaules, en même temps qu'un des postes les plus avancés de l'Empire; heureux de se donner, dans tout l'éclat du triomphe, en spectacle à une contrée qui l'avait vu partir dans le péril d'une aventure. L'enthousiasme, avec son cortége de flatteries, ne quittait plus ses pas. Les rhéteurs gagés de toutes les écoles des Gaules déployaient, pour faire son panégyrique, toutes les ressources de leurs déclamations vieillies. Tous ses exploits recevaient entre leurs mains une apparence et

comme un vêtement classique, et la vision merveilleuse dont tout le monde s'entretenait en Gaule, était travestie en une apparition de l'ombre glorieuse de Constance Chlore, conforme aux traditions de l'*Iliade* et de l'*Énéide*[1]. « Et toi, » s'écriait l'un d'eux, en présence de Constantin même, « écoute-moi, divin auteur des « choses qui as voulu porter autant de noms qu'il y a de « langues parmi les hommes; nous ignorons comment « tu veux qu'on t'appelle, soit qu'il faille reconnaître en « toi une force et une âme divine, infuse dans le monde, « mêlée à tous les éléments et qui les fait mouvoir par « un principe intérieur, sans aucune impulsion du de-« hors; soit qu'élevée au-dessus de tous les cieux, ta « puissance contemple du sommet de cette citadelle de « la nature, le monde, ton ouvrage. Qui que tu sois, je « t'invoque et je te prie de conserver ce prince pour « l'éternité : car ce serait peu de ne souhaiter à tant « de vertus et de piété que la plus longue durée d'une « vie humaine.[2] »

Tel était le langage ambigu que l'adulation suggérait aux courtisans. Le monde ne pouvait rester plus longtemps suspendu sur une équivoque. La force irrésistible des choses et la ferveur des chrétiens n'allaient pas tarder à en déterminer le sens.

1. Naz. *Paneg.*, 14; Incerti *Paneg.*, 4.
2. Inc. pan., 26.

CHAPITRE II

UNION DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE ET RÉUNION DE L'EMPIRE

(313-323.)

SOMMAIRE :

Effet de l'édit de Milan. — Joie des chrétiens. — Dédicace de l'église de Tyr et discours prononcé à cette occasion. — Faveurs de Constantin pour le clergé chrétien en Afrique. — Schisme des donatistes. — Son origine. — Élection contestée de Cécilien, évêque de Carthage. — Les schismatiques s'adressent à Constantin. — Constantin renvoie la plainte au jugement du pape Miltiade. — Sa lettre à ce pontife. — Concile tenu à Rome. — Condamnation des schismatiques et confirmation de l'élection de Cécilien. — Guerre entre Maximin Daïa et Licinius. — Victoire de Licinius à Andrinople. — Fuite et mort de Maximin Daia. — Licinius maître de tout l'Orient. Supplice de la veuve et du fils de Galère. — Rupture entre Licinius et Constantin. — Victoire de Constantin à Cibales et à Mardie. — Paix conclue entre les deux empereurs ; conquêtes de Constantin. — Suite de l'affaire des donatistes. — Réclamation des schismatiques auprès de Constantin. — Ses incertitudes. — Il réunit un concile à Arles. — Concile d'Arles. — Sa composition. — Canons portés par cette assemblée. — Lettre du concile au pape. — Nouvelles réclamations des schismatiques et nouvelles incertitudes de Constantin. — Sa lettre au concile. — Condamnation définitive des schismatiques. — Résultat de cette affaire et son influence sur la conduite de Constantin. — Intervalle de paix. — Modifications faites à la législation civile et pénale sous l'influence chrétienne. — Prospérité de Constantin. — Nouvelles querelles avec Licinius. — Persécution de cet empereur contre les chrétiens. — Guerre entre les deux empereurs. — Caractère religieux de cette seconde guerre. — Bataille d'Andrinople : — Discours de Licinius à ses soldats. — Victoire de Constantin. — Siége de Byzance. — Fuite de Licinius en Asie. — Bataille de Chalcédoine. — Licinius est dépouillé de l'Empire. — Constantin lui promet la vie et le fait mourir.

CHAPITRE II

UNION DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE, ET RÉUNION DE L'EMPIRE

(313-323.)

L'effet de l'édit de Milan fut immense [1]. Ce n'était A. D. 313
pas seulement la délivrance, c'était la réhabilitation civique d'une moitié des sujets romains. Un long cri de joie s'éleva de tous les points de l'Empire. Les chrétiens s'abordaient en tout lieu avec transport, célébrant les merveilles de la protection divine. Sur les débris d'humbles chapelles ruinées pendant la persécution s'élevaient partout des églises dans de vastes proportions, décorées avec un éclat inconnu. Sortie des souterrains et des déserts, la religion nouvelle apparaissait partout à la splendeur du jour. Ce n'étaient que dédicaces de temples et réunions d'évêques. Les cérémonies, les pompes religieuses, le chant des psaumes et des cantiques, la célébration des mystères symboliques de la passion [2], faisaient déborder chez une multitude de tout âge et de tout sexe, l'effusion de la foi, de la charité et de la reconnaissance [3].

1. 313 ap. J.-C. — Indiction 1re, U. C., 1066. — Constantin. III et Licin. III. Aug. Coss.

2. Σωτηρίου πάθους ἀπόρρητα σύμβολα.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 1, 3.

Eusèbe nous donne la description d'un de ces temples dont l'étendue, et l'éclat attestaient la puissance et la liberté des chrétiens; l'église de Tyr, construite par l'évêque Paulin. On l'avait bâtie sur la place même de l'ancienne, dans une partie assez peu commode de la ville, dont les païens avaient fait pendant la persécution un dépôt d'immondices, et *où elle s'élevait maintenant comme un lis remplissant les airs des délices d'un divin parfum.* L'enceinte en avait été fort étendue et entourée d'une muraille qui lui servait de protection Un grand vestibule s'ouvrait du côté du lever du soleil, frappant tous les regards et invitant tous les passants à entrer. Entre ce vestibule et l'église proprement dite s'étendait une cour intérieure de forme carrée, bordée de colonnes des quatre côtés, et fermée par un grillage de bois d'une médiocre hauteur. Deux fontaines y étaient préparées pour verser des eaux purificatrices sur les pieds et les mains de ceux qui devaient pénétrer dans le sanctuaire. Au delà de cette cour, plusieurs vestibules précédaient encore l'entrée du temple ouvert par trois portes différentes, alignées sur la même face de l'édifice, et tournées vers le soleil levant. L'intérieur resplendissait de l'éclat des matériaux les plus précieux; le cèdre du Liban formait les lambris. Des trônes très-élevés étaient préparés pour les chefs de l'assemblée, et des siéges moins apparents pour les ministres d'un ordre infé-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 4.

rieur. Enfin dans le milieu de l'enceinte s'élevait l'autel, le saint des saints, préservé du contact de la foule par une barrière de bois de l'art le plus exquis. Telle était la disposition magnifique de ces temples *élevés par de nouveaux et pacifiques Salomons*, et à qui on ne craignait pas de donner le nom de demeure royale, *basilique*, jusque là consacré aux édifices publics de l'autorité impériale [1].

« Amis et prêtres de Dieu, » disait l'orateur sacré, lors de la dédicace de cette église, « vous qui êtes couverts « de la tunique sacrée et couronnés de la gloire céleste, « imbus de l'onction divine, enveloppés du manteau « sacerdotal dont vous a revêtus l'Esprit-Saint, et vous, « ô troupeau sacré du Christ, sanctuaire de bonnes « pensées, école de sagesse, pieux et religieux auditoire, « écoutez-moi : nous avions, depuis longtemps, appris « dans les leçons de la Sainte-Écriture les merveilles de « la main de Dieu, et son admirable bonté envers les « hommes. Dans nos hymnes et nos cantiques, nous « étions accoutumés à répéter ces paroles : ô Dieu, nous « avons entendu de nos oreilles, et nos pères nous ont « annoncé les merveilles que vous avez opérées dans les « jours antiques... Mais, maintenant, ce n'est pas seule- « ment par l'ouïe, par la parole et par la renommée que « nous avons éprouvé la main céleste et le bras étendu de

1. On trouvera, dans le chap. VI de cette histoire, des détails plus circonstanciés sur les caractères de l'architecture chrétienne à cette époque et sur l'origine des basiliques.

« notre Dieu très-grand et de notre roi très-puissant : « nous avons vu en réalité et de nos propres yeux, la « vérité et la certitude des choses que nous avions lues « dans les écrits d'autrefois, et nous pouvons chanter « cet autre cantique de triomphe : Voilà ce que nous « avons entendu et vu dans la cité du Seigneur des puis- « sances, dans la demeure de notre Dieu... quel roi, en « effet, est jamais arrivé à un aussi grand degré de puis- « sance que N.-S. Jésus-Christ, à savoir de remplir de « son nom les oreilles et les bouches de tous les mortels? « Où est le souverain qui ait porté des lois assez pieuses « et assez sages pour qu'elles puissent être lues à tous « les hommes soumis d'un bout à l'autre de la terre et « qui ait changé, par des règlements très-doux et très- « humains, les mœurs barbares et féroces des nations « sauvages? Quel héros a-t-on vu combattre pendant « tant de siècles, pour tous les hommes, déployer une « vertu plus grande que la force humaine, fleurir et « croître de jour en jour avec tout l'éclat de la jeunesse? « Puis se créer à lui-même une nation inconnue avant « lui, non point cachée dans quelque coin ignoré de la « terre, mais répandue sur toute la surface du monde? « Donner enfin à ses soldats des armes assez fortes pour « qu'ils se montrent, dans leurs luttes contre leurs enne- « mis, plus durs que le diamant? Quel roi a conservé, « après sa mort même, assez de force pour conduire des « armées, remporter des victoires, et couvrir de ses « palais, de ses demeures consacrées, tous les lieux, tous

« les pays et toutes les villes, soit chez les Grecs, soit « chez les barbares? [1] »

Le sentiment de la puissance et la joie du triomphe n'étaient pas complétement étrangers à ces pieuses exaltations. L'Église sentait la force que lui donnait, dans un monde déchiré, l'unité de l'organisation et des croyances. Constantin ne tarda pas non plus à s'en apercevoir. Il comprit le parti qu'il pouvait tirer d'un corps puissant, désormais attaché à lui par la reconnaissance, pour rétablir un peu d'ordre au sein de son Empire. « Je me proposais, écrivait-il peu d'années après, « de ramener à une seule forme l'opinion que tous les « peuples se faisaient de la Divinité, et de rendre son « ancienne vigueur au corps entier de l'Empire qui me « semblait atteint d'un grand mal. M'étant mis devant « les yeux ces deux buts, je contemplais incessamment « l'un par le regard secret de la pensée, j'essayais d'at- « teindre l'autre par la force des armes. Car je concevais « que si j'avais pu, comme c'était mon désir, établir « entre les hommes l'accord sur le culte de Dieu, l'admi- « nistration des affaires publiques en aurait recueilli le « fruit par un changement conforme aux sentiments « pieux de tous les peuples [2]. » Pour la partie pacifique de cette œuvre, Constantin espérait trouver un auxiliaire dévoué et efficace dans le clergé chrétien. Au premier

1. Eusèbe, *loc. cit.*
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 65.

moment, cependant, ce résultat ne fut ni aussi rapide ni aussi complet qu'il s'en flattait.

Un de ses premiers actes, dès le début de l'année 313, fut de faire du clergé chrétien un corps privilégié exempt des obligations de la vie civile. Peu de jours après sa victoire, il avait envoyé en Afrique le proconsul Anulin, portant la tête de Maxence, pour recevoir les soumissions de la province. L'Afrique, encore tout émue des violences de Maxence, avait adhéré avec empressement au nouveau règne. La ville de Cirthe s'était hâtée de prendre le nom de Constantine[1]. Anulin était à peine établi qu'il reçut l'ordre d'aller trouver Cécilien, l'évêque de Carthage, et de lui annoncer, de la part de l'empereur, qu'à l'avenir les ministres de son Église seraient déchargés de toute fonction municipale pour pouvoir se consacrer plus entièrement à la Divinité[2]; faveur considérable, si l'on songe que dans l'organisation municipale des Romains, tous les bourgeois aisés faisaient, sous le nom de *décurions*, partie de l'administration de la commune, et étaient tenus de subvenir de leurs propres biens à l'insuffisance des deniers publics. C'était dans les désastres de l'Empire une des charges les plus lourdes qui pesât sur la propriété privée[3].

Cette lettre était accompagnée d'une autre adressée à l'évêque Cécilien lui-même, et par laquelle l'empereur

1. Aurel. Victor., *de Cæs.*, 41.
2. Eusèbe, *Hist. ecc.*, x, 7.
3. Voir le chap. vi de cette histoire.

mettait le comble à sa générosité en assurant une subvention pécuniaire à toute l'Église d'Afrique. Ce n'était rien moins qu'une sorte de traite sur le trésorier général de la province, Ursus, et l'intendant du domaine, Héraclidas. Le crédit ouvert se montait à trois mille bourses (φόλλις)[1]. En terminant cette lettre, Constantin indiquait en termes assez vagues qu'il avait entendu parler de quelques troubles intérieurs dans l'Église d'Afrique, et qu'il engageait Cécilien à y mettre ordre avec le concours de l'autorité civile s'il était nécessaire[2].

Mais les choses étaient plus graves qu'il ne le croyait. Anulin venait à peine de s'acquitter de sa commission qu'il voyait sa demeure envahie par une multitude de peuple qui se disant plus catholique que l'évêque, ou plutôt contestant à Cécilien le caractère épiscopal, venait le charger de remettre entre les mains de l'empereur une dénonciation en règle d'une partie du clergé contre l'autre. Il apprit ainsi que les chrétiens étaient, en Afrique, partagés en deux camps qui

1. La monnaie nommée *follis* est employée dans des sens très-divers et pour des valeurs très-différentes, suivant qu'elle était d'argent ou de cuivre. On trouve ce mot dans plusieurs endroits du Code Théodosien, XIV, tit. 4, l. 3 ; tit. 24, l. 1, etc. — Godefroy, dans le commentaire de la première de ces deux lois, attribue au follis d'argent la valeur d'un sou de notre monnaie ; il ne serait alors question ici que d'une somme tout à fait insignifiante. Mais le mot φόλλις signifie d'une façon plus générale, *sac, bourse*, et l'on peut supposer qu'il est pris dans notre texte dans un sens étendu et non restrictif.

2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, X, 6.

se portaient réciproquement une très-vive inimitié[1].

C'était le schisme des donatistes, l'une de ces divisions intérieures de l'Église, qui naissaient, comme nous l'avons vu, de la diffusion même de la foi chrétienne, de la variété des populations rangées sous sa loi, et contre lesquelles l'unité centrale avait eu à lutter dès les premiers jours, avec autant de peine que de succès. La prospérité de l'Église, en faisant entrer dans son sein tous les éléments impurs que les pouvoirs temporels traînent à leur suite, allait rendre ces divisions plus nombreuses encore et plus redoutables; mais celle-ci remontait aux incidents de la dernière persécution de Dioclétien. Le christianisme en Afrique, avait toujours gardé quelque empreinte de la rudesse punique. Sur une terre de sable et de feu, au milieu des ruines de l'ancienne Carthage, vivait une population riche, ardente, également passionnée dans ses convictions et dans ses plaisirs, à l'Église comme au théâtre, et qui, bien que sous le joug romain, conservait encore les mœurs et l'esprit des Hannibal et des Hannon. La foi même y prenait un aspect farouche, et une fougue impétueuse. C'était la patrie de Tertullien, et les semences de sa doctrine étaient toujours prêtes à lever sur ce sol. Comme Tertullien, les chrétiens d'Afrique se montraient volontiers provocants jusqu'à la témérité à l'égard des

1. S. Aug., *Ep.* 68. La Lettre d'Anulin à Constantin y est citée en entier.

magistrats romains, et sans pitié pour leurs frères timides dont le courage défaillait dans les supplices. Saint Cyprien, leur grand évêque, s'était cru obligé de leur donner l'exemple d'une retraite prudente pendant la persécution, et il avait ensuite écrit un traité entier (*De lapsis*) pour leur apprendre à garder un juste tempérament entre la rigueur outrée et la miséricorde excessive. Dans la persécution de Dioclétien le même courage accompagné de la même âpreté s'était fait voir. Des chrétiens étaient allés eux-mêmes se livrer au proconsul romain et lui déclarer qu'ils avaient en dépôt des livres de l'Écriture dont ils ne voulaient pas se dessaisir. L'évêque Mensurius, blâmant par une juste prudence cet excès de zèle, se vit accuser de faiblesse et même de trahison. La qualification de *traditeur* [1] devint une imputation commune dont les fanatiques poursuivaient les fidèles plus modérés; et à la faveur d'une accusation

1. L'accusation de *tradition*, c'est-à-dire du fait d'avoir livré les Écritures aux magistrats romains, fut dans toute la querelle des donatistes, et était encore, cent ans après, du temps de S. Augustin et d'Optat de Milève, rejetée d'un parti sur l'autre. S. Augustin attache un grand prix, dans son traité contre Cresconianus (XXVIII, 31), à établir, d'après les actes d'un concile de Cirthe, que les évêques qui excommunièrent Cécilien avaient été eux-mêmes convaincus du fait de *tradition*. Optat de Milève cite aussi ces actes, sans en donner le texte. (*De Schismate donatistarum*, lib. I). Cette assertion, bien que faiblement prouvée, n'a rien d'invraisemblable. Il est certain que le schisme des donatistes perdit rapidement de vue le fait, vrai ou prétendu, qui y avait donné lieu, et ce ne serait pas la première fois qu'on aurait vu dans les partis politiques ou religieux la violence des opinions racheter les faiblesses de la conduite. (Voir S. Augustin, *In Petilianum; in Cresconianum; in Parmenianum;* enfin les *Collationes cum donatistis, passim.*)

avidement accueillie par la violence populaire, toutes les récriminations, tous les ressentiments, toutes les ambitions privées se donnaient librement carrière [1].

La mort de Mensurius avait suivi de près l'origine de la querelle et en avait envenimé toutes les passions. L'archidiacre Cécilien l'ayant remplacé en vertu du suffrage de tout le peuple, sa nomination fut un grand désappointement, et pour quelques prêtres du diocèse qui avaient aspiré à profiter de la vacance, et pour les évêques voisins de la province qui voulaient avoir part à l'élection du siége primatial de Carthage [2]. Une trame fut ourdie entre les prélats du voisinage et les mécontents de la ville même, à la tête desquels se plaçait une dame de qualité, du nom de Lucile, à qui ses pratiques superstitieuses avaient attiré des réprimandes de Cécilien [3]. Le prétexte de l'accusation fut que l'ordination de Cécilien avait été faite sans le concours de toute la province, par un évêque *traditeur*, Félix d'Aptonge. Sur ce motif, soixante-dix évêques de Numidie, au nombre desquels figurait un certain Donat, évêque des Cases noires, s'étaient donné rendez-vous à Carthage et avaient cité Cécilien à leur barre. Cécilien, fort de la pureté de sa

1. S. Augustini, *Epist.*, 162. — Optati Milevitani, *de schismate donatistarum*, lib. I, p. 39 et suiv.; edit. Paris., 1731.

2. S. Augustini *Contra partem donatistarum psalmus.*

3. Optat. Milet., *ibid.*, p. 40. Lucillam scilicet nescio quam mulierem factiosam..... cum correptionem archidiaconi Cæciliani ferre non posset, quæ ante spiritualem cibum et potum os nescio cujus martyris, si tamen martyris, libare dicebatur.

conscience, de l'appui de son troupeau et de la communion de Rome[1], refusa de quitter son église où se trouvaient encore la chaire de saint Cyprien et l'autel où l'évêque martyr avait célébré le sacrifice[2]. Il se borna à faire répondre à ses adversaires que s'il avait été irrégulièrement ordonné, ils n'avaient qu'à venir réparer eux-mêmes ce vice de forme par une consécration nouvelle. Cette réponse, qui tenait du défi, exaspéra les prélats ambitieux, et l'un d'eux s'écria avec une colère sauvage : « Qu'il y vienne, et au lieu de lui imposer les mains pour le consacrer, on lui cassera la tête pour pénitence[3]. » Dans ces dispositions violentes, le concile prétendu passa outre, condamna Cécilien pour *tradition*, anathématisa ses ordinateurs et tous ceux qui demeuraient dans sa communion, et procéda à une élection nouvelle. Le choix tomba sur un diacre nommé Majorin, familier de cette Lucile dont les richesses et la passion avaient servi d'aliment à toute l'intrigue. Cette élection fit grand bruit dans toute la province d'Afrique, et chaque évêque ayant soin, à son retour dans son diocèse, de propager des calomnies contre Cécilien,

1. S. August., *Epist.* 162, 7. Cum se videret et romanæ ecclesiæ in qua semper apostolicæ cathedræ viguit principatus, per communicatorias litteras esse conjunctum.

2. Optat. Mil., p. 41 : Conferta erat ecclesia populis, plena erat cathedra episcopalis : erat altare loco suo, in quo pacifici episcopi.... obtulerunt.

3. Optat. Mil., *Ibid.* : Exeat huc, quasi imponatur illi manus in episcopatu, et quassetur illi caput de pœnitentiâ.

l'opinion générale se déclara au premier moment en faveur de ses adversaires.

Tel était le débat au milieu duquel venaient tomber les faveurs de Constantin pour l'Église catholique. L'autorité impériale n'était un auxiliaire à négliger pour aucun des deux partis. La requête des donatistes remise au proconsul Anulin fut très-pressante. Elle était renfermée dans un sac de cuir portant ce titre : *Production de l'Église catholique contenant les crimes de Cécilien, donnée par le parti de Majorin*[1]. « Nous nous adres-« sons à vous, » disaient les signataires, « ô très-excel-« lent prince, parce que vous êtes d'une race juste et « fils d'un prince qui n'a point exercé de persécution « comme les autres empereurs ses collègues... Car il y « a des disputes entre nous, et les autres évêques « d'Afrique ; nous supplions donc votre piété de nous « faire donner des juges dans les Gaules. »

La lettre était datée du 15 avril 313. Elle trouva, par conséquent, Constantin encore dans les Gaules. Sa surprise, en recevant cette étrange missive, ne fut égalée que par son désappointement. Il trouvait la division là où il cherchait l'unité, et son christianisme, de date bien récente et de nature encore bien équivoque, était mis à forte épreuve par cette demande d'intervention dans une querelle si étrangère à ses habitudes. Mais son déplaisir, qui aurait fort bien pu s'étendre à tous les chré-

1. S. August., *Epist.* 68, § 2.

tiens en général, ne tomba, par bonheur, que sur les schismatiques. Il faut sans doute attribuer la cause de cette modération à l'influence qu'avaient prise sur lui de saints évêques d'Occident, et en particulier l'évêque de Cordoue, Osius, homme d'une vertu éminente, qui allait régner pendant de longues années sur la conscience du royal catéchumène [1]. Osius jouissait, dans tout l'Occident, d'une grande réputation de sagesse. Les païens même l'avaient en respect, et il n'est guère douteux que c'est lui que l'historien Zosyme appelle *l'Égyptien* ou *mage* venu d'Espagne, qui avait la confiance de toutes les dames du palais, et qui agit puissamment pour la la conversion de l'empereur [2]. Sous l'action de tels conseils, Constantin se décida à intervenir activement pour rétablir l'unité troublée dans l'Église, et comme il n'était pas dans sa nature de poursuivre un but à moitié, on le vit, à peine converti, ne paraissant nullement songer à se faire baptiser, entrer avec passion dans une querelle de discipline, et porter dans une controverse de théologie la ténacité et l'ardeur habituelles de son caractère.

Sur-le-champ il désigna trois évêques de Gaule pour être juges dans le différend, Materne, évêque de Cologne, Rétice d'Autun, et Marin d'Arles [3]. Il leur communiqua

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 6.

2. Zos., II, 29. Αἰγύπτιός τις ἐξ Ἰβηρίας εἰς τὴν Ῥώμην ἐλθὼν, καὶ ταῖς εἰς τὰ βασίλεια γυναιξὶ ξυνήθης γενόμενος.

3. Optat, l. I, 44. Optat fait tenir ici à Constantin, recevant la requête des donatistes, un langage que, sur de meilleures autorités et

toutes les pièces transmises par Anulin et leur donna ordre de se rendre à Rome où Cécilien allait être mandé avec dix évêques de son parti, et dix du parti contraire. Le procès devait s'instruire sous la direction de l'évêque de Rome, Miltiade ou Melchiade, qui gouvernait depuis deux ans la première Église du monde. L'histoire ne nous a conservé que le nom du premier pape qui présida aux destinées de l'Église triomphante [1]. La lettre que l'empereur adressa, à cette occasion, au pape Miltiade, était empreinte d'une déférence respectueuse ; ce n'était pourtant encore que le langage d'un souverain bienveillant pour l'Église, mais soucieux avant tout du bon ordre de son Empire. « Plusieurs pièces, disait-il, m'ont été re-« mises par le très-illustre Anulin, proconsul d'Afrique, « dont il résulte que Cécilien, évêque de Carthage, est « accusé sur plusieurs chefs par ses collègues d'Afrique. « Il m'est très-pénible que dans cette province que la « Providence divine a spontanément confiée à mes soins « pieux, et qui contient une grande multitude d'hommes, « le peuple soit ainsi engagé dans une division funeste « et que les évêques ne puissent s'accorder... que votre « gravité, donc, après avoir lu les pièces, décide de « quelle manière il conviendra de terminer, conformé-

avec plus de vraisemblance, nous placerons dans une autre circonstance. — Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5, 6.

1 Miltiade avait succédé à saint Eusèbe en 304 ou 311, suivant qu'on suit la chronique d'Eusèbe ou les livres pontificaux de Bucherius. On le dit Africain : on connaît de lui quelques rapports avec Maxence (S. August., *Coll. don.*, 3, 18.) et deux canons assez bizarres sur le jeûne, rapportés par Baronius, année 313.

« ment à la justice, la controverse dont je viens de par-
« ler; car il ne vous échappera pas que je porte un tel
« respect à la régulière et légitime Église catholique
« que je ne voudrais voir subsister entre vous ni schisme
« ni division. Et sur ce, ô mon très-cher, que la divi-
« nité du Dieu suprême vous conserve plusieurs an-
« nées [1]. »

Ainsi s'ouvrit à Rome, dans le mois d'octobre 313, le premier concile d'évêques chrétiens réunis avec les insignes d'un pouvoir officiel. Un schisme insignifiant, en lui-même, servit ainsi d'occasion pour ouvrir les assises de l'Église victorieuse. Le concile siégea au palais de Latran, appartenant à l'impératrice Fausta, à deux pas du mont Palatin, en regard du Capitole et au-dessus du Forum. Cette colline de Latran, demeure de Constantin, est restée tout empreinte de la mémoire de sa conversion; la légende y a mêlé ses fables, et l'Église qui s'y élève

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5. La lettre de Constantin est adressée, en même temps qu'au pape Miltiade, à un certain Marc qui n'est pas connu. L'importance de cette pièce qui constate d'une manière si éclatante la primauté du siége de Rome dans l'Église du ɪᴠᵉ siècle, a fait attacher le plus grand prix à ses moindres détails. Une controverse s'est donc établie sur la qualité de ce Marc. L'opinion de Tillemont, d'après Blondel (*De primatu Pontificis romani,*) est que ce Marc ne serait autre que St Mirocle, évêque de Milan, qui va en effet siéger au concile de Rome. Celle de Valois, dans ses notes sur Eusèbe, en fait au contraire un des prêtres considérables de Rome, probablement celui qui succéda sur le siége pontifical à saint Sylvestre. Cette dernière opinion nous semble tout à fait vraisemblable. Constantin n'avait encore qu'une connaissance très imparfaite de la hiérarchie ecclésiastique. Si Miltiade avait auprès de lui un prêtre important qui lui servit de coadjuteur, il était naturel que l'empereur s'adressât à lui comme à tout autre qui pouvait l'aider à rétablir la paix.

aujourd'hui, devenue la métropole de Rome, porte encore au fronton, en souvenir de cette prise de possession solennelle, les mots : *Omnium ecclesiarum urbis et mundi mater et caput*[1].

Le concile tint trois séances. Aux quatre évêques de Gaule s'en étaient joints quinze d'Italie et de Rhétie ; Mirocle de Milan, Florien de Cesène, Lotique de Quintiane (Kintzen en Bavière), Stemnius de Rimini, Félix de Florence, Gaudence de Pise, Constance de Faenza, Protère de Capoue, Théophile de Bénévent, Savin de Terracine, Second de Palestine, Félix de Cisterne, Maximin d'Ostie, Évandre d'Ursinum, et Donatien de Forum Claudii[2]; Cécilien fut présent ainsi que ses adversaires. Tout se passa avec gravité et mesure. On écarta les accusateurs de mauvaise vie notoire[3]. On ne voulut pas recevoir en témoignage des documents qui ne faisaient qu'attester les cris séditieux et les violences de la populace qui suivait le parti de Majorin. Le concile, animé d'un véritable esprit de justice, exigea des témoins en forme. Les ennemis de Cécilien en promirent qui ne

1. Le nom de Latran venait à cette éminence (l'ancien Cœlius) de la demeure d'une famille sénatoriale de *Lateranus*, et qui reparaît souvent dans les auteurs anciens (Ciampini *De sacris ædificiis*, p. 44). — Kreuser., *Christ. Kirchenbau.*, Bonn., 1851, t. I, p. 9, fait effort pour rattacher à cette famille, d'après quelques légers indices, le sénateur Pudens, que les Actes des Saints nous représentent comme l'hôte de saint Pierre, et dont il est fait mention dans la seconde épître de saint Paul à Timothée, IV, 21.

2. Optat. Mil., *De Schism. don.*, p. 44.

3 S. August., *Epist.* 162.

parurent point, et eux-mêmes, dès le second jour, firent défaut à la séance [1]. L'absolution de Cécilien ne faisait donc pas difficulté. Il n'y en avait pas non plus à prononcer la condamnation du principal accusateur, le farouche Donat des Cases noires, contre lequel des faits très-graves étaient allégués et prouvés. Mais il était plus délicat de porter une sentence formelle contre le concile de Carthage où soixante-dix évêques avaient siégé. Les Pères de Rome usèrent ici d'une modération tout à fait conforme au bien de la paix, aux intentions de l'empereur et à l'esprit de l'Évangile. Ils s'appuyèrent uniquement sur ce fait, que Cécilien n'avait pas été entendu dans cette première instance et tinrent le jugement pour nul, sans vouloir ni en connaître ni le casser positivement. Le pape Miltiade, en particulier, s'exprima sur ce point difficile avec une douceur vraiment paternelle [2]. Sous son influence pacifique, et d'après la formule que le pape proposa lui-même, la sentence fut définitivement ainsi rédigée : « Attendu qu'il est constant que Cécilien « n'a pas même été accusé par ceux qui sont venus avec « Donat, et que Donat lui-même ne l'a convaincu sur « aucun chef, nous pensons qu'il convient de le conser- « ver dans la communion de l'Église et dans la plénitude « de sa dignité. » Acte fut dressé de toute la procédure et les juges envoyèrent la décision à Constantin en l'as-

1. S. August., *Collat. cum donat. dies tertia.*
2. S. August, *Epist.*, 162, § 16.

surant qu'ils l'avaient rendue en toute conscience et dans un grand désir de justice [1].

Par une coïncidence singulière, cette année même tombait l'anniversaire des jeux séculaires, l'une des grandes solennités de la religion politique de Rome [2]. Soit défense de Constantin, soit crainte de lui déplaire, on n'osa point les célébrer, et l'amphithéâtre de Vespasien resta vide, pendant que sur les sommets qui le dominent passait la pompe inaccoutumée d'un concile. Les vieux amis de la grandeur romaine en conçurent de tristes pressentiments. Tel était le chemin déjà parcouru en moins de six mois. Dans les grandes crises des sociétés, quand les événements ont pris une fois un certain cours, ils semblent se précipiter avec une force irrésistible qui n'est que le poids de la main de Dieu.

Pendant que Constantin se flattait d'avoir rétabli la paix au sein de l'Église, il recevait aussi la nouvelle qu'un grand pas était fait vers l'union politique de l'Empire. Maximin Daïa venait de succomber et l'Orient ne reconnaissait plus que le pouvoir de Licinius.

La paix, en effet, n'avait pu être de longue durée entre deux souverains voisins et très-engagés l'un et l'autre dans deux lignes politiques différentes. Maximin n'avait pas attendu la fin de la conférence de Milan et le

1. *Gesta purgationis Cæciliani et Felicis*, in Optat. Milev., *Operibus*, p. 280.

2. Zos., l. ii, 7.

retour de Licinius pour entrer directement en hostilité. Profitant de l'absence de son rival, il avait traversé à marches forcées la Bithynie, malgré les rigueurs d'un hiver prolongé, et était venu mettre le siége devant Byzance qui n'avait tenu que onze jours. Il s'était arrêté un peu plus longtemps devant Héraclée, ce qui donna le temps à Licinius de revenir en hâte, de rassembler ses troupes, et de l'attendre devant Andrinople, moins pour le combattre que pour l'arrêter; car les deux armées étaient fort inégales, Licinius n'ayant pu réunir que trente mille hommes pour tenir tête aux soixante mille de son adversaire[1].

Un engagement était pourtant inévitable. Il eut lieu le 1er mai 313. Lactance, qui rapporte seul les détails de cette journée, les accompagne de circonstances tellement semblables à celles du combat qui avait eu lieu, l'année précédente, sous les murs de Rome, qu'il est impossible de ne pas en concevoir quelques doutes[2]. Il prête à Licinius comme à Constantin, un songe mystérieux la veille de la bataille, qui le détermina à se mettre d'une façon plus précise encore sous la protection du Dieu des

1. Lact., *De morte pers.*, 45.

2. La ressemblance des deux récits se reproduit dans les moindres détails. Lactance veut, par exemple, que la bataille se soit livrée l'anniversaire de l'avénement au trône de Maximin. Il est possible d'ailleurs que Licinius, dénué de toute conviction personnelle et fort disposé à suivre le courant du jour, n'ait cru avoir rien de mieux à faire, en beaucoup de choses, que de reproduire, en les exagérant, tous les moyens qui avaient concouru au succès de Constantin. — C'est l'opinion de M. Amédée Thierry, *Histoire de la Gaule sous l'administration romaine.*

chrétiens. Il est certain que dans la lutte, la cause de Licinius était étroitement unie avec celle de la religion nouvelle, tandis que Maximin avait pour lui tous les vœux du paganisme mourant. Licinius était le signataire de l'édit de Milan, Maximin était le dernier survivant de tous les persécuteurs des chrétiens. Rien donc n'empêche de croire qu'un des deux camps fut mis solennellement sous l'invocation de Jupiter, tandis que les soldats de l'autre furent instruits, au contraire, à se recommander à Jésus-Christ. Le matin du combat, les deux armées étant déjà en présence, les soldats de Licinius eurent ordre de détacher leurs boucliers, de délier leur casque et d'élever les mains vers le ciel. Puis l'empereur fit entendre lui-même cette prière répétée après lui par les officiers à qui elle avait été la veille communiquée par écrit[1] : « O Dieu suprême, nous t'in-« voquons, Dieu saint, nous te prions, nous te recom-« mandons le soin de la justice, notre salut et notre « Empire. Par toi nous vivons, par toi nous sommes vic-« torieux et prospères, Dieu saint et suprême, écoute nos « prières ; nous élevons nos mains vers toi ; exauce-nous, « Dieu saint et suprême. » La formule fut redite trois fois par toute l'armée assez haut pour que les ennemis en entendissent comme le murmure ; puis, les boucliers relevés et les casques remis en tête, Licinius tenta encore quelques pourparlers avec son rival. Mais Maximin était très-confiant dans sa supériorité de nombre, très-impatient

1. Lact., *loc. cit.*, 46.

d'en finir avec Licinius pour marcher contre Constantin; il ne voulut entendre aucune proposition. Il espérait même que les troupes de son adversaire passeraient de son côté sans combat, et dans ce but il les chargea fort mollement, ne cessant, au milieu de la mêlée même, de tenter de les séduire [1]. Cette indécision dans l'attaque fut funeste à Maximin. Malgré l'inégalité des forces et quelques manœuvres heureuses [2], l'ébranlement ne tarda pas à se mettre parmi les soldats. Dans les armées impériales toujours prêtes à passer d'un maître à l'autre, le moindre revers était fatal. La défection suivait et augmentait bien vite la déroute. Maximin, voyant une partie de son monde étendu sur le champ de bataille, tandis que l'autre abandonnait ses étendards, se hâta de prendre la fuite, jetant sa robe de pourpre et se couvrant du déguisement d'un esclave. Sa terreur était telle qu'en moins de vingt-quatre heures il avait traversé le Bosphore et se trouvait rendu à Nicomédie, n'ayant pas fait moins de soixante lieues. Il n'y voulut pas rester, et prenant avec lui sa femme, ses enfants et quelques officiers, il gagna du même pas la Cappadoce. Là, enfin, ayant trouvé quelques renforts, il s'arrêta et reprit la pourpre [3].

Licinius, suivant le même itinéraire, entra sans retard

1. Lact., *ibid.*, 46. Maximinus acies circumire ac milites Licinianos nunc precibus sollicitare nunc donis.
2. Zos., II, 18.
3. Lact., *loc. cit.*

dans la capitale abandonnée, rendit solennellement grâces à Dieu, et le 13 juin il fit afficher sur les murailles le grand édit de tolérance. Il donna l'ordre que les lieux d'assemblées des chrétiens fussent rétablis dans leur premier état. Il y avait dix ans, à quelques mois près, que la grande persécution avait commencé par la destruction de l'église de Nicomédie.

Mais il fallait en finir avec Maximin : Licinius le pressa l'épée dans les reins jusque dans les défilés du Taurus où il s'était fortifié. Déposté encore de cet asile, Maximin recula jusqu'à Tarse. Le désespoir, la rage et la terreur ravageaient son âme. Il essaya de mettre fin à ses tourments par une mort volontaire; mais avant de finir ses jours il se livra avec excès aux délices d'un dernier festin, et avala le poison après son souper. L'estomac chargé rejeta une partie du venin et amortit l'effet du reste. Il n'en résulta qu'un état de langueur et de souffrance générale qui, trouvant une constitution ruinée par la débauche, dégénéra bientôt en une effroyable maladie. Un feu intérieur le dévorait et lui causait d'indicibles souffrances. Dans les convulsions de la douleur il frappait sa tête contre les parois de sa chambre, et broyait des mottes de terre entre ses dents; les yeux lui sortaient de la tête; sa chair tombait en putréfaction et répandait une affreuse odeur. Son esprit n'était guère plus sain. Il lui semblait voir Dieu lui-même sur son tribunal, environné de ses ministres vêtus de blanc. On l'entendait gémir comme un homme

à la torture. Ce n'est pas moi, s'écriait-il, ce sont les autres qui l'ont voulu. Puis il avouait tout, et demandait grâce. Dans un de ses accès de remords et de démence, il fit massacrer les prêtres païens dont les conseils l'avaient trompé, et se mit à rédiger un nouvel édit de tolérance. Enfin il rendit l'âme au milieu de ces douleurs [1].

Licinius entra dans Antioche sans coup férir, fit déclarer le tyran ennemi public, fit abattre ses statues, ses inscriptions, fit mourir ses enfants, jeter sa femme dans les flots de l'Oronte, et livra ses principaux ministres aux supplices. A ces victimes il en joignit d'autres encore plus illustres : la veuve et la fille de Dioclétien, Prisque et Valérie et un fils de l'empereur Galère, Candidien, que Valérie avait adopté. Tous ces débris des anciennes familles impériales vivaient à l'ombre du pouvoir de Maximin dans une médiocre condition. Licinius hésita quelque temps, parut faire bonne mine à Candidien, puis, sur quelques soupçons qu'il conçut, l'envoya brusquement au supplice. Valérie, menacée du même sort, s'échappa sous un vêtement d'esclave et ne réussit que quelques mois à préserver sa vie [2].

Ces exécutions successives répandirent un grand effroi dans tout l'Empire. C'étaient tous les auteurs de la

1. Lact., *De morte pers.*, 49. — Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 10. — Eutr., *Brev.*, X, 4.
2. Lact., *loc. cit.*

dernière persécution qui semblaient l'un après l'autre précipités dans le même gouffre. On remarquait que ces ministres de Maximin étaient les proconsuls mêmes que les chrétiens avaient vus sur leur tribunal, ardents à accomplir leur tâche servile et sanglante[1]. On ajoutait que Valérie, un instant chrétienne, n'avait pas osé défendre sa foi contre les menaces de son père[2]. Le jour d'une grande et impitoyable justice était donc arrivé. Le Dieu des chrétiens montrait sa puissance. Il n'épargnait ni le sexe, ni le rang, ni l'âge. Sa colère punissait le père dans ses enfants. Tout s'abaissait devant lui. Les chrétiens redisaient ses justices dans un langage sombre, emprunté aux anathèmes bibliques. La mort des persécuteurs devenait une expression proverbiale qui frappait l'imagination populaire. Sous ce titre, un rhéteur de renom, longtemps professeur à Nicomédie, très-célèbre déjà par ses apologies de la religion chrétienne, admis dans l'intimité de la maison de Constantin pour l'éducation de son fils, Firmianus Lactance publia un écrit plein de passion et de verve, coloré des plus vives peintures, mais où la charité évangélique n'a pas tout à fait assez tempéré les ressentiments de l'oppression.

La chute de Maximin était donc un immense succès pour la cause chrétienne; mais la grandeur personnelle de Constantin n'avait pas autant à y gagner. Licinius deve-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 12.

2. Lact., *De morte pers.*, 15; et note de Toinard., édit. de Rome, p. 364.

nait son égal par la victoire autant que par la puissance. Les préoccupations religieuses n'absorbaient pas tellement Constantin qu'elles lui fissent prendre en patience la moindre atteinte portée à sa prépondérance. Licinius, de son côté, avait un caractère perfide et jaloux. Aussi les deux beaux-frères, délivrés de leur ennemi commun, commencèrent-ils à se regarder avec déplaisance, et à chercher quelque prétexte de guerre qu'ils ne tardèrent pas à trouver[1].

La querelle éclata entre eux au sujet d'un certain Bassien, leur allié commun, qui avait épousé Anastasie, seconde fille de Constance Chlore. Constantin avait d'abord voulu élever ce jeune homme au rang de César, puis sur un indice plus ou moins certain, il l'accusa de conspiration contre sa vie ; et passant de la faveur extrême à l'extrême disgrâce, il le fit juger et condamner à mort. Il reprocha ensuite à Licinius d'avoir fomenté cette intrigue et de donner asile aux complices. Licinius refusa, en effet, de livrer à la justice les parents de la victime, et acceptant franchement la guerre, il détruisit les statues de Constantin dans la ville d'Émone, en Pannonie (Laybach)[2].

A. D. Mais il avait compté sans la rapidité des résolutions
314. de Constantin et la promptitude foudroyante de leur accomplissement. La paix durait encore au mois de

1. Eutr., *Brev.*, x, 5. — Zos., ii, 18.
2. *Anon.* pub. par Valois. —(314 ap. J.-C.) Indiction iie, U. C. 1067. — C. Ceionus Rufus et Volusianus, ii. Coss.

mai 314, comme on peut le voir par une médaille d'un des magistrats de Constantin, frappée à l'honneur de Licinius [1], Dès les premiers jours d'octobre, la guerre avait déjà abouti à une victoire sanglante. C'était auprès de Cibales en Pannonie, dans une plaine qui s'étend entre la Save et la Drave, que les deux beaux-frères en étaient venus aux mains. Constantin s'était posté au pied d'une éminence où était située la ville de Cibales, appuyant ses troupes à la colline d'un côté, et de l'autre à un marais profond. Licinius avait au contraire développé les siennes dans la plaine. Cette fois comme l'affaire se disputait entre deux hommes de guerre d'importance et dignes l'un de l'autre, elle fut longue à terminer. Les troupes ne donnèrent point le honteux spectacle de la défection, ni les généraux, l'exemple de la fuite. On combattit toute la journée d'homme à homme dans une chaude mêlée. Quand la valeur personnelle de Constantin qui commandait son aile droite eut enfin décidé le sort de la journée, Licinius fit sagement retraite, n'abandonnant à l'ennemi que son bagage et ses chevaux. Il passa la Save auprès de Sirmium (Sirmich), rompit le pont, et se retira à travers la Mésie vers la Thrace. Il avait perdu vingt mille hommes [2].

Constantin le suivit lentement, obligé de reconstruire les ponts, et ne s'avançant qu'avec précaution. A Philippe il reçut des députés de Licinius avec des offres de

1. Noris, *De Licinii nummo*, p. 48-49
2. *Anon.* Val.

paix. Il eût été assez disposé à les écouter, sans une nouvelle qu'il reçut en même temps, et qui l'irrita fortement. Licinius, sans doute pour accroître ses moyens militaires, avait imaginé d'associer lui-même à l'empire un général distingué du nom de Valens. Constantin ne voulait à aucun prix, ni de nouveaux collègues, ni de soldats de fortune élevés du camp à l'empire. Il recommença la lutte sans hésiter. Une seconde bataille eut lieu en Thrace, dans les plaines de Mardie. Le succès fut encore plus disputé que dans la première journée. Les historiens s'accordent fort mal sur les détails, et en général il faut ajouter peu de foi à leurs récits toujours plus déclamatoires que militaires, et où la rhétorique tient une grande place [1]. Ce qu'il y a de certain, c'est que le succès de Constantin, bien que considérable, ne fut pas assez complet pour le détourner de prêter l'oreille à une négociation nouvelle.

Elle eut lieu dans la nuit même qui suivit la bataille [1]. Licinius promettait de faire tout ce qu'on lui demanderait, à l'exception de la déposition de Valens. Mais c'était sur ce point particulièrement que Constantin

1. Zosime, II, 18, place ici un véritable petit conte de chevalerie sur un escadron de cinq mille chevaux qui aurait été envoyé à la suite de Licinius, après la journée de Cibales; et, après avoir perdu ses traces, aurait débouché à Mardie à point nommé pour décider la bataille. *L'Anonyme* décrit une manœuvre de Constantin, peu intelligible, à la suite de laquelle il se serait trouvé, bien que vainqueur, sur le point d'être coupé par Licinius.

2. Petri Patricii, *excerpta de Legationibus*, in corpore Byzantinæ historiæ, 1648, p. 13.

était inflexible. Avec un sentiment d'hérédité monarchique, très-nouveau chez les Romains, il s'écriait dans son impatience qu'il n'avait pas mérité qu'on lui donnât un valet pour collègue, et qu'il ne voyait pas que tant d'exploits et de victoires le rendissent digne d'un tel mépris. Il fallut bien que Licinius cédât à ces instances; et, pour sortir de peine, ne sachant que faire de Valens qui ne voulait pas rentrer de bonne grâce dans la condition privée, il prit le parti de le faire mourir[1].

L'arrangement, ainsi facilité, ne souffrit plus de retard. L'Empire demeura partagé en deux grandes divisions. Mais Constantin ajouta à son lot l'Illyrie, la Macédoine, la Dardanie, la Grèce et une partie de la Mésie. Les deux frères se séparèrent ensuite; Constantin, satifait d'avoir vaincu, d'être obéi, et d'avoir fait un pas de plus vers la possession de tout l'Empire; Licinius, humilié, regrettant ce qu'il avait perdu, inquiet pour ce qu'il conservait, et l'âme ulcérée contre son vainqueur. Ces sentiments ne les empêchèrent pas d'accepter en commun le consulat pour l'année suivante[2].

L'Empire, constamment ensanglanté depuis dix ans, se promettait enfin quelques jours de repos. Mais il n'y en avait pas pour Constantin. La paix le rendait seulement plus libre à des affaires politiques et religieuses qui n'avaient pas cessé un seul jour de partager son

1. *Anon.* Val. — Zos., II, 20. — Eutr., *loc. cit.* — Aurel. Vict., *Epit.*, XLI.

2. *Anon* Val.

attention. Il y avait d'abord le schisme des donatistes qui avait recommencé avec un feu plus vif que jamais, et que du milieu même des camps il n'avait pas perdu un instant de vue. Le concile de Rome, malgré sa prudence, n'avait apaisé aucune passion. Les évêques de Numidie, condamnés par cette sentence lointaine, sans oser protester précisément contre son autorité, avaient cherché sur-le-champ quelque faux-fuyant pour l'éluder. Ils firent dire à Constantin que la question avait été très-mal posée à Rome; qu'il ne s'agissait pas de savoir si Cécilien était lui-même coupable de fait de tradition, personne ne l'en accusant positivement, mais bien s'il avait été régulièrement ordonné. Ce n'était pas sa conduite, mais celle de son consécrateur, l'évêque d'Aptonge, Félix, qu'il fallait soumettre à une enquête sévère. Ils se faisaient fort de prouver pièces en main, que Félix, durant la dernière persécution, avait livré des manuscrits très-précieux aux magistrats. Dès lors, à leurs yeux, il était interdit, et tous ses actes étaient sans valeur[1].

Ces réclamations étaient accompagnées d'insinuations à peine détournées sur la bonne foi et même l'intégrité du pape Miltiade[2]. L'empereur, qui avait hâte d'en finir avec le conflit, se laissa ébranler par ces plaintes, et comme il s'agissait d'un point de fait dont la preuve par témoins pouvait se faire devant un magistrat civil, il

1. S. August., *Contra litteras Petiliani*, 16.
2. S. August., *ibid.*

écrivit au successeur d'Anulin, le proconsul Elien, de procéder sur-le-champ, toute autre affaire cessante (*remotis necessitatibus publicis*), à une enquête sur la vie de Félix d'Aptonge [1].

Ce fut assurément un spectacle fort singulier et très-significatif pour tout le monde que cet examen d'un évêque par un magistrat pour un fait tout religieux que l'Église seule pouvait apprécier, et qui, la veille encore, était non-seulement permis mais commandé par la loi civile. Il s'agissait de savoir si pendant la persécution, l'évêque Félix avait eu le tort d'obéir à l'édit impérial, et de se rendre aux menaces des magistrats. La soumission lui était imputée à crime devant le tribunal même où naguère on l'exigeait par violence. Rien ne pouvait mieux attester la victoire complète de l'Église sur l'impuissance déclarée de l'État. L'autorité civile se chargeait de constater elle-même qu'on avait bien fait de lui tenir tête, et les faisceaux ne se dressaient que pour s'incliner devant la croix. Pour que rien ne manquât à ce piquant et profond contraste, des officiers de la force publique furent cités et témoignèrent à l'honneur de Félix qu'il avait eu le courage de leur résister. Alphée, édile d'Aptonge, attesta sous serment que quand il s'était présenté, dix ans avant, à l'église des chrétiens, Félix était absent, et qu'on ne lui

1. Optat, lib. I, p. 45-51. — August., *Ep.* 68, § 4. Il y a quelques difficultés à concilier ces deux textes. Le nom des magistrats chargés de l'enquête n'y est pas semblable.

avait livré que des lettres insignifiantes [1]. Son contradicteur, le donatiste Ingence, convaincu publiquement de faux, n'échappa à la torture que parce que sa qualité de décurion le préservait de tout supplice infamant [2]. Félix, traité à son tour comme Cécilien, fut déchargé solennellement du crime d'avoir brûlé les livres divins (*instrumentorum deificorum*); la sentence était datée du 15 février 314 [3].

Muni cette fois d'une sentence spirituelle et d'une décision civile, il semble que Constantin n'avait plus qu'à frapper un de ces coups d'autorité qui ne lui coûtaient pas pour éteindre ce foyer de division allumé au sein de l'unité même, et qui lui causait une si vive contrariété. Mais du moment où il s'agissait de l'Église et de la religion chrétienne, cette âme impérieuse et cet esprit résolu semblaient atteints tout d'un coup d'hésitations et de scrupules. Le sentiment d'un droit étranger, sinon supérieur au sien, le respect d'une vérité qu'il redoutait sans la bien comprendre, la grandeur d'un corps qui ne recevait ses bienfaits mêmes qu'avec une dignité indépendante l'intimidaient involontairement. Il était décidé à tout faire pour rétablir la paix dans l'Église, excepté à y faire loi lui-même. Son impatience était

1. *Gesta purgationis Cæciliani, et Felicis* (insérés dans les œuvres d'Optat de Milève), p. 276 et suiv. : *Cathedram tulimus et Epistolas salutatorias.*

2. S. August., *Ep.* 68, § 4.

3. S. August., *Contra Cresc.*, 70. — *Contra donatistas post collationem*, 23.

contenue par la crainte d'une usurpation sacrilége, et avec plus de zèle que de science il s'y reprenait à plus d'une fois pour être sûr de pouvoir agir en liberté de conscience aux ordres d'une autorité régulière. Tel il se montra toujours dans les longues querelles religieuses qui désolèrent son règne; ardent à prendre parti dans l'Église, mais prompt à en changer, jamais lassé et jamais fixé; infatigable et incertain, prêt à employer la violence pour servir la religion, jamais pour la dominer. Rien ne peint plus vivement la nature simple, sincère, souvent même grossière de sa foi. Ce grand homme, si jaloux de commander d'ordinaire ne se montra dans l'Église inquiet et impatient que d'obéir à un pouvoir légitime.

Cette indécision de conscience se manifesta, non sans affliger les chrétiens orthodoxes dans ce moment décisif de la querelle des donatistes. Ne pouvant prendre son parti de leur obstination, et redoutant de les contraindre au silence par la force, ce qui d'ailleurs ne lui était demandé par personne, il voulut recourir encore une fois à des moyens de douceur et de justice. Il convoqua lui-même [1] un nouveau concile à Arles, dans les Gaules, et y manda Cécilien avec trois évêques de son parti. « On avait espéré, écrivait-il au vicaire d'Afrique, « que ces séditions et ces disputes qui paraissent au « reste des hommes n'avoir vraiment aucun sujet sérieux,

1. Rien n'indique, en effet, que les donatistes eussent demandé cette seconde instance. (Voir saint Augustin, *Ep.* 166, § 8 et *Ep.* 168.) Dans cette dernière lettre, saint Augustin se sert seulement de cette expression : *eorum perversitatibus cedens.*

« avaient enfin trouvé leur terme. Mais j'apprends par « vos récits... à n'en pouvoir douter, que ces hommes ne « veulent considérer ni l'intérêt de leur propre salut, ni, « ce qui est plus grave encore, le respect qui est dû au « Dieu tout-puissant. Ils continuent à agir de telle sorte, « que non-seulement ils se couvrent de honte et d'infa- « mie, mais qu'ils donnent occasion de médire à ceux « qui affranchissent encore leurs sens de la très-sainte « observance de cette religion [1] : » et après avoir indiqué le lieu et la date de la réunion du concile, l'Empereur ajoutait : « vous devez faire entendre aux évêques, « qu'avant de partir, ils doivent prendre des précautions « pour qu'en leur absence la discipline régulière soit « observée, et que nul ne se livre à des séditions ou des « altercations. . . . . certain comme je suis, que « vous êtes, vous aussi, un adorateur du Dieu suprême, « je confesse à votre gravité que je ne me crois pas « permis de tolérer ou de négliger ces scandales qui « peuvent irriter la Divinité, non-seulement contre le « genre humain, mais contre moi-même, puisque par « un acte de son bon plaisir céleste, elle m'a confié la « terre entière à gouverner ; émue contre moi, elle « pourrait prendre quelque autre décision. Je ne pour- « rai donc être réellement et pleinement tranquille, et « me promettre un bonheur complet de la bienveillance « du Dieu tout-puissant, que lorsque je verrai tous les

1. Optat, *Opera. Gesta purg. Cæc., et Fel.*, p. 280 et seq.

« hommes réunis dans un sentiment fraternel, rendre « au Dieu très-saint le culte régulier de la religion « catholique[1]. »

Ce n'était pas seulement aux magistrats civils, c'était aux évêques aussi que Constantin se croyait obligé de faire comprendre l'ardeur et l'incertitude de sa conduite. Il écrivait à Chrest, évêque de Syracuse en le mandant pour le concile : « Il y a déjà quelque temps « que j'avais fait venir d'Afrique ces hommes qui, divi« sés en deux partis, se livrent à des disputes si obsti« nées ; en présence de l'évêque de Rome et d'autres « évêques envoyés de Gaule, j'avais fait en sorte que « l'objet de la dispute fût soigneusement examiné. Mais « quelques-uns oubliant, et leur propre salut et la véné« ration qu'ils doivent à la très-sainte foi, ne cessent « pas de poursuivre leurs altercations privées : ils ne « veulent pas se soumettre à la sentence portée : ils « disent qu'elle a été rendue par un très-petit nombre « d'évêques qui n'ont pas assez examiné toutes choses, « et qui se sont hâtés de porter un jugement précipité, « et il arrive que ceux qui devraient donner l'exemple « de vivre en concorde et en paix, se déchirent entre « eux par une honteuse et détestable division, et don« nent occasion de railler à ceux dont les sentiments « sont éloignés de la sainte religion. J'ai donc dû em« ployer mes soins à cette fin, que le différend qui aurait

1. Optat, *Oper.*, ibid.

« dû être apaisé par une soumission volontaire après la « sentence, puisse être terminé maintenant par l'inter- « vention d'un plus grand nombre de juges [1]. »

C'était du milieu des camps que partait ce grave langage et ces instructions précises. Au moment où le concile se réunit, au mois d'août 314 [2], Constantin était en Thrace à la tête de son armée. Mais il avait tout disposé d'avance, dans les moindres détails. Voulant cette fois que le concile fût très-nombreux, il avait fait venir les prélats de tous les points de son empire, les défrayant de tout sur la route. Ce fut là ce qu'on appela le bienfait *des voitures publiques* (δημόσιον ὄχημα) qui devait tenir une grande place dans les conciles de ce siècle, et devenir un puissant et parfois dangereux moyen d'action de l'autorité laïque sur l'Église. Il avait réglé lui-même la suite de chaque évêque, qui devait se composer de deux prêtres et de trois hommes de service [3]. Les évêques schismatiques avaient, comme les

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5. La comparaison de ces deux pièces, si semblables d'esprit et même de langage, quoiqu'elles nous parviennent par deux voies différentes, est importante. Elle prouve qu'on peut ajouter foi aux documents qui sont entre nos mains.

2. La date du concile d'Arles a soulevé quelques difficultés. Il est certain par les lettres de Constantin qu'il eut lieu au mois d'août, et Tillemont (*Donatistes*, note 41) me paraît avoir bien démontré que ce dut être en l'année 314. La seule objection qu'on ait faite à cette date, généralement admise, est tirée des grandes occupations de Constantin pendant cette année. Mais avec son caractère connu, elle n'est pas sérieuse.

3. Lettre de Constantin au vicaire d'Afrique, citée plus haut. Optat, *Oper.*, *loc. cit.* — Eusèbe, *loc. cit.* Pour désigner les prêtres, Eusèbe se sert de l'expression fort remarquable Τῶν ἐκ τοῦ δευτέρου θρόνου,

autres, part à ces largesses. Grâce à ces facilités, les évêques accoururent, en effet, des villes les plus éloignées, depuis Lérida et Capoue, jusqu'à Trèves et Colchester (*Colonia Londinensium*). Tout porte à croire que ce fut une des plus nombreuses assemblées de l'Église primitive. La tradition avait gardé ce souvenir [1]. Les monuments très-imparfaits qui nous restent des décisions du concile, ne portent cependant qu'à trente-six au plus les inscriptions des prélats présents, et en y joignant les églises représentées par de simples députés, on n'atteint que le chiffre de quarante-sept [2]. L'évêque de Rome, saint Sylvestre, successeur de Miltiade, ne put quitter sa métropole, bien qu'on l'en eût solennellement prié; mais ses légats siégèrent et signèrent en son nom tous les actes.

Aucun récit de la délibération intérieure du concile ne nous est parvenu. Mais, par le texte de vingt-deux canons que nous possédons encore, on peut se faire une idée de l'importance qu'il sut donner du premier coup

ceux du second trône. Dans la lettre de Constantin à Ablave, citée plus haut, le don des « voitures publiques » est exprimé par le mot: evectione publicâ.

1. Saint Augustin, en parlant du concile, lui donne quelque part le nom de *pleniarium*.

2. Ces documents sont au nombre de deux : la lettre synodale du concile au pape Sylvestre, et les souscriptions apposées aux actes mêmes. La première de ces pièces ne porte que quatre signatures. (*Gesta purg. Cæc. et Felic.* dans les œuvres d'Optat de Milève, p. 282). Par une lacune très-singulière, Optat de Milève ne mentionne même pas le concile d'Arles, et rapporte au concile de Rome des faits qui appartiennent manifestement à une époque postérieure.

à ses décisions. Terminant en fort peu de jours la puérile et épineuse affaire qui les avait réunis, les pères d'Arles eurent bien vite confirmé la sentence de Rome et admis Cécilien dans leurs rangs. Puis, laissant de côté cette procédure insignifiante, ils abordèrent des questions plus hautes que faisaient naître soit l'incident lui-même, soit les rapports si nouveaux de l'Église, désormais toute-puissante, avec un état presque chrétien. Les donatistes avaient contesté le caractère épiscopal de Cécilien à cause de l'indignité vraie ou prétendue de son consécrateur. Le point de fait était jugé ; mais il donnait ouverture à une difficulté de droit plus élevée. Un évêque indigne pouvait-il ou ne pouvait-il pas valablement ordonner? Le sacrement de l'Ordre, tous les sacrements en général, le baptême lui-même, le premier et le plus important de tous, changeaient-ils de nature, étaient-ils valides ou nuls d'après le degré de foi et de vertu du ministre qui les conférait? Les sacrements donnés par les excommuniés et les hérétiques, en un mot, étaient-ils valables? C'était une grande question qui n'allait à rien moins qu'à fermer la porte de l'Église et du ciel à tous les fidèles de bonne foi qui se trouvaient naître et vivre sous la loi d'un ministre apostat ou indigne. Elle avait été déjà agitée plus d'une fois. Elle partageait l'Église d'Occident, et l'Afrique dans ses prédilections d'austérité avait embrassé sans hésiter la décision la plus étroite et le parti le plus sévère. Saint Cyprien lui-même, malgré sa douceur, avait soutenu très-énergiquement contre le pape

Étienne la nullité du baptême des hérétiques, et convoqué même, dans ce but, deux ou trois conciles de sa province. Rome, au contraire, avec sa prudence et sa charité maternelles, ouvrait plus largement la voie du salut. Le concile d'Arles jugea qu'il était opportun de trancher la question sans retour, et d'un arrêt particulier il tira deux canons universels qui font loi encore aujourd'hui dans tout le monde catholique.

« Quant à l'usage des Africains, dit le huitième canon, qui est de rebaptiser les hérétiques, si un hérétique vient à l'Église, on lui demandera le symbole, et si l'on trouve qu'il a été baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on lui imposera seulement les mains, afin qu'il reçoive l'Esprit-Saint. Mais s'il ne répond pas suivant la foi de la Trinité, qu'il soit baptisé de nouveau [1]. »

Le treizième canon touchait de plus près l'incident du jour; mais ne posait pas une règle moins générale. Les termes étaient ainsi conçus : « Ceux qui sont reconnus authentiquement coupables d'avoir livré les Écritures et les vases sacrés, ou qui auront dénoncé leurs frères seront déposés de la cléricature; mais s'ils ont valablement ordonné quelqu'un, que l'ordination demeure. »

Des règlements intérieurs de l'Église le concile passait aux rapports des fidèles avec la société civile. L'empe-

1. *Canons du concile d'Arles*, dans toutes les éditions de conciles généraux. Ces canons ont été réimprimés avec grand soin dans la collection de Routh : *Reliquiæ sacræ*, tom. IV, p. 307, Oxon., 1846.

reur avait besoin de soldats pour ses armées, désormais conduites à la victoire sous le signe de la foi chrétienne; mais bien que le service militaire n'eût jamais été interdit aux chrétiens, un préjugé assez naturel contre une profession meurtrière et le souvenir des pratiques idolâtres qui avaient été longtemps mêlées aux solennités martiales les retenaient volontiers loin des camps. Le christianisme pouvait devenir ainsi la cause d'un affaiblissement graduel de la force militaire qu'un conquérant par nature, comme Constantin, ne pouvait longtemps supporter. Il avait sans doute sollicité lui-même le troisième canon conçu en ces termes: « Les soldats qui quitteront les armes durant la paix seront privés de la communion. » Premier exemple d'une peine spirituelle attachée ouvertement à l'infraction d'une loi civile et qui atteste l'union qui allait régner entre les deux lois, cimentée par un échange, souvent périlleux, de services réciproques.

Le neuvième canon est plus remarquable encore, quoique bien simple. « Les fidèles, dit-il, qui seront élevés aux charges publiques, et même à des gouvernements prendront des lettres de communion de leurs évêques, afin de prouver qu'ils sont dans la communion de l'Église. Toutefois, l'évêque du lieu où ils exercent leur charge prendra soin d'eux, et pourra, s'ils font quelque chose de contraire à la discipline, les retrancher de la communion. » C'est de ce ton simple que s'établissait au grand jour la supériorité de la juridiction reli-

gieuse sur toutes les magistratures politiques. Des hommes sortis, la veille, des cachots, lavés à peine de la tache d'infamie dont on les avait marqués au front, se mettaient ainsi eux-mêmes, sans emphase et sans surprise au-dessus de tous les pouvoirs du monde, au nom des droits que la conscience a sur la force.

L'ensemble de ces décisions fut envoyé à Rome à l'approbation du pape Sylvestre, dans une lettre synodale qui est parvenue, quoique mutilée, jusqu'à nous [1]. « Plût « au ciel, ô notre père très-cher, que vous eussiez assisté « à ce grand spectacle! vous eussiez fait en sorte, assuré- « ment, qu'une sentence plus sévère fût portée contre les « criminels. Si vous eussiez jugé de concert avec nous, « toute notre assemblée eût été transportée d'une grande « joie. Mais puisque vous ne pouviez quitter cette ville, « domicile préféré des apôtres, et où leur sang atteste sans « relâche la gloire de Dieu, nous vous dirons que nous « n'avons pas cru seulement devoir traiter les points « pour lesquels nous étions appelés; mais comme nous « venions de provinces diverses, nous avons cru de- « devoir nous consulter sur beaucoup de choses diffé- « rentes qu'il nous convenait de faire observer. Il nous « a donc plu, en présence de l'Esprit-Saint et de ses « anges, de régler diverses choses qui touchent à la paix « présente [2] ; et il nous a paru convenable que ce fût

1. *Gesta purg. Cæc., et Felic.* in Optat. Milev., *Op.*

2. Cette dernière phase est fort maltraitée, et ne présente aucun sens précis dans son état actuel : Placuit ergo, præsente Spiritu-Sancto et

« vous, dont l'autorité est plus étendue, qui fissiez con-
« naître nos décisions [1]. »

Pendant que les arrêts du concile prenaient ainsi le chemin de Rome et de la haute autorité ecclésiastique, ceux qu'il avait frappés faisaient suivre à leurs réclamations une autre route; et c'était au camp de l'empereur qu'ils en voyaient une protestation en règle. Un très-petit nombre de schismatiques s'étaient soumis; le reste, qui s'était aperçu du trouble de l'empereur, demandait artificieusement à être jugé par lui. Assailli par ces nouvelles importunités, et voyant qu'il n'y avait pas moyen d'en finir, l'empereur éprouva un véritable accès de fureur et de désespoir. « Quelle rage, s'écriait-il, que
« veulent-ils donc ces gens, vrais instruments du diable!
« Ils demandent mon jugement, moi qui attends le juge-
« ment du Christ! Ils interjettent appel comme dans les
« causes civiles : ils laissent les choses célestes pour les
« choses du monde. Mais je le dis en vérité, le jugement
« des prêtres doit être reçu comme si Dieu en personne
« était assis sur leur tribunal pour juger. Car il ne leur
« est pas permis de penser et de juger autre chose que
« ce qu'ils ont appris par l'enseignement du Christ [2]. »
Sous l'impression de cette colère dont la vivacité même décelait bien quelque trouble intérieur, il écrivit en toute hâte au concile une lettre émue, où il fai-

angelis ejus, ut et his qui singulos .... quos monebat judicare, preferremus de quiete præsenti.

1. Per te potissimum omnibus insinuari.

2. *Gesta purg. Cæcil. et Felic.*, p. 284.

sait, dans des termes touchants, une profession de christianisme, cette fois tout à fait explicite. Ce n'était plus le Dieu suprême, le Dieu tout-puissant, la divinité du ciel, c'était le Christ sauveur qu'il appelait en témoignage et de son ardent désir de la justice et de sa vive reconnaissance. Il parlait de sa conversion due à l'éternelle et incompréhensible bonté de Dieu, qui l'avait fait sortir d'un état digne de toutes sortes de maux où dans le fond de son cœur, il ne reconnaissait aucune puissance suprême. Il priait, en finissant, les pères d'adresser encore aux endurcis un dernier appel charitable, puis de se retirer avec ceux que le Seigneur avait jugés dignes de son culte et de ne pas l'oublier dans leurs prières. Quant aux hérétiques, il avait donné des ordres pour qu'on les amenât enchaînés auprès de lui, afin qu'il fît cesser un scandale qui déshonorait la clarté du ciel [1].

Le concile n'avait plus qu'à se dissoudre. Aussi bien son œuvre était terminée. Il avait condamné la doctrine et frappé les hérétiques de toute la rigueur des peines spirituelles. Rien n'indique qu'il ait voulu aller plus

1. Cette lettre de Constantin est certainement une des plus curieuses de toutes celles que nous avons à citer. Il n'est pas certain, sans doute, qu'elle fut écrite entièrement par lui, et il se peut que quelque secrétaire chrétien y ait mis la main. Mais le mouvement de sa pensée y est certainement reproduit, et Optat de Milève cite comme des paroles échappées à l'empereur quelques-unes des exclamations qui se retrouvent dans ce document. On ne comprend pas comment M. Amédée Thierry (*Hist. de la Gaule sous l'administration romaine*, t. III), écrivain si exact d'ordinaire, a pu dire que Constantin cassa, par cette lettre, le jugement du concile. Pas un mot de la lettre ne confirme cette

loin et qu'il ait sollicité contre les condamnés aucun châtiment matériel. Les pères d'Arles ne donnèrent pas le triste spectacle si fréquent dans les temps de partis de refuser la liberté à d'autres après l'avoir obtenue pour eux-mêmes, et d'armer la persécution après l'avoir soufferte. La tâche du concile était finie. C'était à l'empereur à voir s'il avait quelque chose de plus à faire.

Son embarras était vraiment très-grand. D'une part, c'était une très-périlleuse entreprise que de recommencer dans l'empire, sitôt après l'édit de Milan, une persécution religieuse. De l'autre, le schisme lui causait une douleur chaque jour plus vive : ses instincts de gouvernement, sa foi de néophyte, son amour-propre d'homme de parti en étaient également froissés et contristés. C'était à ses yeux un désordre qui, chez des peuples ardents comme ceux de l'Afrique, menaçait réellement la paix publique ; c'était un outrage à la Divinité ; c'était un sujet de raillerie pour le vieux parti du polythéisme.

Entre ces sentiments contraires Constantin hésita plus d'une année, prenant chaque jour et révoquant des décisions, essayant de la sévérité et de la douceur, em-

opinion. Ce ne fut que quelques mois plus tard que Constantin se laissa aller à rouvrir l'instance, toujours sans cesser ses invectives contre les hérétiques, et en ayant soin d'avertir qu'il n'agissait que pour le bien de la paix. La seule phrase dont on puisse induire que Constantin n'ait pas été satisfait des travaux du concile, est celle qui termine la lettre synodale mutilée dont un fragment a été cité plus haut : Tunc *tædians* jussit omnes ad sedes suas redire. Mais le mot *tædians* peut très-bien s'expliquer par l'impatience que causait à l'Empereur l'obstination des hérétiques

brassant avec ardeur la moindre ouverture de paix qui se présentait, et cruellement déçu quand elle lui échappait. Ces indécisions, très-habilement exploitées par les prélats donatistes retenus à la cour, produi-
A. D. sirent, pendant toute l'année 315, une série de mar-
315 ches et de contre-marches d'autant plus difficiles à suivre, qu'il faut les saisir à travers des textes épars et mutilés [1].

D'abord il se laissa persuader de prendre encore une fois connaissance de l'affaire par lui-même, et de recevoir par conséquent cet appel qu'il avait, au premier moment, repoussé avec tant de répugnance. Il en demandait pardon aux évêques, et assurait que c'était pour ôter aux accusés tout prétexte de réclamer [2]. Mais il ne savait si c'était en Afrique ou à Rome qu'il serait mieux placé pour bien juger. Il fit traverser plusieurs fois la Méditerranée aux accusés, même à Cécilien. Ces déplacements étaient d'autant plus pénibles que lui-même ne restait guère dans le même lieu, et que, pendant toute cette année 315, on le vit tour à tour à Naïsse, en Illyrie, à Aquilée, à Rome et à Milan [3]. Les accusés étaient obligés de se traîner derrière lui de ville en ville, attendant ou suivant le caprice

1. 315 ap. J.-C. — Indiction III, U. C. 1068; Constantin., IV; Licin., IV; Coss.

2. S. August., *Ep.* 162, § 20. Eis cessit, ut de illa causa post episcopos judicaret, a sanctis antistibus postea veniam petiturus, dùm tamen illi quod ulterius dicerent, non haberent.

3. *Codex Théod.*, edit. Gothof. *Chronologia*, vol. I, p. 11.

de ses ordres. Cécilien fut ainsi retenu plusieurs mois à Brixia, dans une sorte de prison [1].

Pendant ce temps deux envoyés de l'empereur, évêques eux-mêmes, parcouraient par ses ordres le diocèse de Carthage, essayant s'ils ne pourraient pas concilier les partis au prix de quelques sacrifices et de quelques concessions réciproques. Enfin tous ces moyens termes ayant échoué, il fallut prendre un parti, ou plutôt revenir au point de départ. Une dernière fois l'innocence de Cécilien fut établie par une lettre impériale écrite à Milan dans le mois de novembre 316 [2].

Dans les idées romaines, il était impossible de laisser une sentence impériale dénuée de toute sanction pénale. Aussi Constantin, au premier moment, se croyait-il obligé d'envoyer les chefs donatistes aux supplices. Les conseils d'Osius le retinrent à temps [3]. Il se borna à enlever au schisme ses églises, à dépouiller les plus ardents de leurs biens et à envoyer les chefs en exil [4]. Cette rigueur même ne fut pas de très-longue durée. Quatre ans seulement après, les exilés rentraient dans leurs foyers [5], du consentement, à ce qu'il paraît, et A. D. 316

1. Optat Mil., lib. I, p. 44.

2. 316 ap. J.-C. — Indiction IV, U. C. 1069. Sabinus et Rufinus. Coss. — S. August., *Contra Crescon.*, lib. III, 71. *Brev. Collationum Donat. dies* 3ª, 19.

3. S. Aug., *Ad Parmenianum*, § 16.

4. S. August., *Ep.*, 48, § 14. — *Contra Litteras Petil.*, 118. — Opt. Mil., lib. II, p. 54.

5. S. August., *Brevicul. Coll.*, die 3ª, §§ 22 et 23. *Ep.*, 152, § 9. La lettre de Constantin au vicaire Verin pour faire rentrer les donatistes est du consulat de Constantin et de Crispus, année 320. Cette même

presque sur la demande des évêques catholiques, comme on peut le voir par les félicitations que leur adressait Constantin : « Dieu, disait-il, dans des termes qui sans « doute lui avaient été suggérés par quelque pieux « évêque, s'est réservé toute vengeance, et lorsqu'on « laisse la vengeance à Dieu, il punit plus sévèrement « ses ennemis. J'ai donc connu que vous étiez des « prêtres et des serviteurs du Dieu vivant, à ceci que « vous ne réclamez aucun châtiment contre des im« pies, des scélérats, des sacriléges, des profanes, « des hommes irréligieux, ingrats envers leur Dieu « et ennemis de l'Église; mais que plutôt vous implo« rez pour eux la miséricorde. C'est bien là véritable« ment connaître Dieu et obéir à son commandement, « c'est avoir la vraie science de savoir qu'épargner « les ennemis de l'Église dans le temps, c'est amasser « pour l'éternité des châtiments sur leur tête [1]. »

L'intervention de Constantin n'en avait pas moins produit des conséquences très-fâcheuses que le temps devait développer. Son indulgence avait ébranlé auprès des esprits rebelles l'autorité des conciles, et ouvert un recours commode contre les décisions spirituelles. De plus, il avait fait reparaître, ne fût-ce qu'un jour, le principe

année, cependant, avait lieu le procès dirigé par Sylvain, évêque de Cirthe, donatiste, contre le diacre Zénophile, dont les actes nous sont parvenus, et qui aboutit à l'exil de l'accusé. (*Gesta purg. Cæc. et Fel.*) dans les œuvres d'Optat de Milève, p. 265-275. Tout l'ensemble des pièces relatives à l'affaire des donatistes a été republié par Routh., *Reliquiæ sacræ*, vol. IV, p. 276-335.

1. *Gesta purg. Cæ. et Fel.*, p. 286.

de l'intolérance dans les lois romaines d'où l'avait banni l'édit de Milan, et ce principe était trop conforme aux idées de la société ancienne et aux habitudes impérieuses du pouvoir souverain, pour n'y pas reprendre pied rapidement. Les hérétiques, d'ailleurs, et les donatistes en particulier, devaient fournir par leurs actes de sédition et de violence, de trop raisonnables motifs à une répression sévère. Une fois échappés au joug de l'Église et mis au ban de la société civile, les schismatiques de Carthage allaient se livrer à toute l'impétuosité native du tempérament africain, et ne devaient pas tarder à devenir, moins une secte condamnée, qu'une faction de brigands et de malfaiteurs. C'est sous cet aspect qu'ils doivent reparaître dans les annales de l'Église et ne justifier que trop bien les peines rigoureuses qui furent plus tard portées contre eux[1]. Mais c'est le devoir de l'histoire de reconnaître que l'Église demeura tout à fait étrangère à cette première invasion du pouvoir séculier dans son domaine. Le premier appel fait à l'empereur dans une cause religieuse partit d'une secte hérétique. La première intervention de l'autorité civile émana du zèle d'un empereur qui n'était pas encore catéchumène.

Par une autre suite, et celle-ci plus heureuse, de l'ar-

1. On voit par un fragment de la lettre de Constantin, citée plus haut, que les donatistes envahissaient déjà, à main armée, les églises des catholiques.

deur qu'avait portée Constantin dans une controverse religieuse, le gouvernement de l'Empire se trouvait définitivement engagé dans la voie chrétienne. Vivant avec les évêques, obligé de pénétrer dans la connaissance de leurs dogmes pour se mêler de leurs débats, s'accoutumant par là à suivre leurs conseils et à s'éclairer de leurs lumières, Constantin, qui était entré dans la querelle des donatistes en chrétien équivoque encore et timide, en sortit résolu et engagé aux yeux de tous. On suit le progrès de son esprit dans le dédale des lois de cette époque. A la défaite de Licinius avait succédé une paix profonde qui ne dura pas moins de neuf années[1]. Pendant cet intervalle de repos dont l'Empire s'étonnait autant qu'il en jouissait, Constantin parcourut successivement toutes les branches de l'administration impériale, portant partout un coup d'œil sûr et une main ferme. Son activité est attestée par l'abondance des lois qui datent de ces heureuses années. L'année 315 par exemple, ne compte pas, au code Théodosien seulement, moins de vingt-cinq lois ou constitutions impériales adressées soit à la population entière, soit aux préfets des différentes provinces. Le nombre en est de douze

1. Voici la liste des consuls jusqu'en l'année 323 : 317 ap. J.-C. Indiction v, U. C. 1070. Gallicanus et Bassus Coss. — 318 ap. J.-C. Indiction vi, U. C. 1071. Licinius v et Crispus Cæs. Coss. — 319 ap. J.-C. Indiction vii, U. C. 1072. Constantin. Aug. v et Licinius vi Coss. — 320 ap. J.-C. Indiction viii, U. C. 1073. Constantin. Aug. vi et Constant. Cæs. Coss. — 321 ap. J.-C. Indiction ix, U. C. 1074. Crispus et Constantinus ii Cæsarei Coss. — 322 ap. J.-C. Indiction x, U. C. 1075. Petronius Probianus et Anicius Julianus Coss.

pour l'année 316, de dix pour 317; pour 319 il s'élève à quarante-quatre; il est encore de vingt-six en 320, et de vingt-trois en 321. La diversité des sujets n'est égalée que par celle des lieux de résidence dont chaque loi garde la date. De Trèves jusqu'à Thessalonique, le législateur ardent et infatigable se montrait partout et pensait à tout, depuis les minuties de la tenue de son palais, jusqu'aux difficultés ardues de la procédure, et jusqu'aux questions élevées de l'état des personnes.

Presque dans toutes ces lois, la main du maître et son esprit nouveau sont déjà sensibles. L'influence de la religion chrétienne s'y montre sous deux aspects bien différents. Tantôt c'est un souffle de charité qui tempère la rudesse de la répression pénale, et adoucit les relations civiles des hommes; tantôt c'est une morale plus pure qui découvre et châtie des crimes nouveaux. La loi civile sur les traces de l'Évangile devient moins dure mais plus austère. Elle condamne plus souvent et punit moins sévèrement. On la voit ainsi tour à tour, suivant que l'une ou l'autre de ces dispositions prévaut, s'aggraver ou s'attendrir.

Voici par exemple où l'action de la charité évangélique se manifeste seule et n'est guère possible à méconnaître. C'est une série d'adoucissements dans l'application de tous les supplices. En novembre 314, Constantin défend aux juges d'infliger la peine capitale sans la confession de l'accusé ou le témoignage una-

nime des accusateurs[1]. Le 21 mars 318, il écrit à Eumèle ces mémorables paroles : « Que ceux qui sont « condamnés, soit aux jeux de gladiateurs, soit aux « mines, ne soient pas marqués sur le front..., afin que « la majesté du visage qui est formée à l'image de la « beauté céleste, ne demeure pas déshonorée[2]. »

A partir de la même date, en effet, on n'entend plus mentionner dans les lois le supplice infamant de la croix, et un historien profane nous affirme que Constantin le fit disparaître très-peu de temps après la prise de Rome, en même temps que la torture de la rupture des jambes[3]; c'était la double peine des esclaves, éternellement glorifiée sur le calvaire.

Écoutons maintenant cette lettre à Ablave datée de la même année 315, au mois de mai ; on croirait entendre le cri du cœur d'un évêque chrétien : « Qu'une loi soit « promptement affichée dans toutes les villes d'Italie, « pour détourner les parents de porter sur leurs enfants « nouveau-nés une main parricide, et disposer leurs « cœurs à de meilleurs sentiments. Veillez avec soin « à ceci, que si un père apporte son enfant en disant « qu'il ne peut le nourrir, on lui fournisse sans délai la « nourriture et le vêtement ; car les soins des nouveau- « nés ne peuvent souffrir aucun retard, et nous ordon- « nons que notre fisc aussi bien que notre trésor privé

1. *Cod. Théod.*, IX, tit. 40, loi 1.
2. *Ibid.*, loi 2.
3. Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41.

« subvienne indistinctement à cette dépense ; » et quelques années plus tard (321), mais toujours dans cette période de paix et de bonne administration, le législateur continue : « Nous avons appris que les habitants « des provinces souffrant de la rareté des vivres, vendent « et mettent en gage leurs propres enfants. Nous ordon« nons donc que ceux qui seront trouvés dans cette « situation, sans aucune ressource personnelle, et ne « pouvant soutenir qu'à grand peine leurs enfants, « soient secourus par notre fisc avant qu'ils tombent « sous le coup de la misère. . . . . . car il répugne à « nos mœurs que quelqu'un sous notre empire soit « poussé par la faim à commettre un crime [1]. »

C'est encore la loi chrétienne, mais cette fois déjà plus sévère, qui inspire à Constantin le dessein de faire régner l'égalité des jugements et des peines entre les diverses classes de la société. Une loi du 4 décembre 316, adressée à Octavien, comte d'Espagne, ordonne que tout homme, quelle que soit sa dignité, puisse être juge, soit pour le rapt d'une vierge, soit pour l'usurpation du bien d'autrui, par le magistrat du lieu où le crime a été commis, sans qu'il y ait ouverture à un appel auprès de l'empereur, ni recours à la juridiction des magistrats de Rome; car dit-elle, l'accusation efface l'honneur (*honorem reatus excludit.*[2])

Le 30 juin 320, nouvelle loi sur la procédure pénale

1. *Cod. Theod.*, XI, tit. 27, lois 1 et 2.
2. *Ibid.*, IX, tit. I, l. 1.

et sur le régime intérieur des prisons. Les procès criminels devront être examinés avec toute diligence, et s'il faut retenir les prévenus en arrestation, on ne leur mettra point des entraves trop serrées, entrant dans les chairs, mais des chaînes lâches qui ne les fassent pas trop souffrir. On ne les jettera pas dans des cachots, mais on les retiendra dans des lieux où il y ait de l'air et du jour ; car la peine de la prison, trop douce pour des coupables est bien dure pour des innocents [1]. « Que des juges pervers ou irrités, dit encore une con-« stitution du 9 février de la même année, se gardent « d'employer contre ceux qui n'acquittent pas les char-« ges publiques, soit le cachot, soit les fouets et les « cuirs garnis de plombs; car le cachot est fait pour les « criminels..., mais si quelqu'un est assez dépourvu de « bon sens pour abuser de cette indulgence, qu'on le re-« tienne aux arrêts militaires (*in custodiâ militari*), « dans une prison ouverte à la lumière [2]. »

Telles étaient les nobles paroles que les officiers impériaux allaient affichant de ville en ville sur des tables d'airain, de plomb ou de marbre [3], à côté des gibets encore debout, des bûchers mal éteints, des roues à peine brisées dont les édits de Galère et de Dioclétien avaient couvert l'empire. Un rude guerrier, très-jaloux

1. *Cod. Theod.*, IX, tit. 4, l. 1.
2. *Ibid.* XI, tit. 7, l. 3.
3. *Ibid.*, XI, tit. 27, l. 1. Æreis tabulis vel cerussatis, aut linteis mappis, scripta per omnes civitates proponetur lex.

de son pouvoir, impitoyable souvent dans ses vengeances personnelles, puisait dans les entretiens de ses nouveaux conseillers, des pensées de bien public, que la civilisation moderne n'a pas dépassées, et que la misère de la condition humaine ne permettra jamais de réaliser complétement.

De loin en loin cependant, l'impétuosité du néophyte se montre. A peine en possession de quelques vérités morales sur lesquelles l'Évangile vient d'éclairer sa conscience, il veut à tout prix les faire régner sur le monde, et on le voit, par une de ces contradictions si fréquentes dans le cœur humain, appeler lui-même à l'appui de quelques-unes de ses prescriptions chrétiennes, tout l'appareil effrayant des supplices dont il gémissait tout à l'heure. Pour la continence, par exemple, cette vertu toute chrétienne, si rarement indiquée, si peu estimée dans les lois anciennes, il semble n'avoir pas assez de rigueur à déployer. C'est peu d'interdire par une loi générale du 14 juin 320, toute relation illicite en dehors du mariage [1], c'est peu de condamner à la peine capitale la femme libre qui a abandonné son honneur à un esclave, et d'envoyer son complice au bûcher [2]. Une loi du 9 mars de la même année, portée spécialement contre le rapt entre dans un détail de rigueur qui fait frémir. Le séducteur et la victime doivent être punis

1. *Code Just.*, lib. V, tit. 26. Nemini licentia concedatur, constante matrimonio, concubinam penes se habere.
2. *Code Theod.*, IX, tit. 9, l. 1.

de la même peine. Si une servante ou une nourrice a, par ses conseils, engagé la jeune vierge à se laisser ravir du toit paternel, on devra lui verser du plomb fondu dans la bouche, pour fermer cette partie du corps dont est sorti le mauvais conseil. La vierge qui a résisté à la violence n'en est pas moins punie de l'exhérédation, parce qu'elle a toujours quelque légèreté et quelque faiblesse à se reprocher. Nulle transaction entre les parents et les coupables ne peut désarmer la sévérité de la loi, et la liberté est promise à l'esclave qui aura dénoncé le fait [1].

Le droit civil suit, bien que de loin et plus lentement, le droit pénal. Un jour ne suffisait pas pour modifier cette jurisprudence romaine fille des siècles, que le temps devait respecter, comme il l'avait produite. Confiée à des magistrats exercés, elle poursuivait à côté du trône, au travers des révolutions, son développement régulier; et l'empereur, chef nominal du prétoire n'y exerçait qu'une action éloignée et indirecte. D'ailleurs un esprit de douceur et d'équité s'y était de bonne heure introduit, nous l'avons vu, à la suite de la conquête du monde, et adoucissait tous les jours ce qui restait des formes rudes et bizarres de la vieille cité romaine. Il serait assez difficile de démêler ce que le christianisme ajouta à ce progrès de la raison naturelle qui l'avait devancé, mais qui ne tarda pas à s'y

1. *Code Théod.*, IX, tit. 23, l. 1.

confondre. Quand nous voyons, par exemple, dans ces mêmes années, Constantin détruire les derniers restes de la puissance exorbitante du père de famille, en accordant au fils mineur la propriété des biens maternels, on ne sait s'il faut voir là une simple conquête de l'équité sur le droit strict, ou bien s'il y est entré quelque idée chrétienne de fonder l'union des familles sur des relations plus douces que la terreur ou l'intérêt [1]. Mais le respect des vertus évangéliques se montre très-évidemment dans la suppression de toutes les lois qui frappaient le célibat de certaines incapacités civiles. Le célibat était un crime aux yeux des vieilles lois romaines, qui n'y voyaient qu'une fraude faite à la population par une débauche égoïste. Il changeait d'aspect devant la loi chrétienne. Le célibat voluptueux des chevaliers romains ne pouvait plus être confondu avec la pureté des vierges et des solitaires. Par une constitution du 10 février 319, Constantin délivre de toute pénalité civile les célibataires ou les gens mariés privés d'enfants [2].

Venait enfin une grande institution civile consacrée

1. Dans l'ancien droit romain, le fils n'étant pas libre (*sui juris*), ne pouvait rien posséder, toute espèce de succession ou de donation, qui lui tombait en partage, *accédait au père*. Par trois constitutions de Constantin, dont deux de 319 et une de 334, la propriété des biens maternels est conférée au fils non émancipé sous réserve de l'usufruit pour le père : l'usufruit même se perd soit par l'émancipation du fils, soit par le second mariage du père. (*Code Theod.*, VIII, tit. 18, lois 1, 2, 3.) Voir sur ces points de droit le chapitre VI de cette histoire et l'éclaircissement qui s'y rattache.

2. *Code Theodos.*, VIII, tit. 16, loi 1.

sans remords par toute la sagesse antique, mais repoussée par tout l'esprit de la loi nouvelle. L'Évangile et l'esclavage allaient se trouver face à face. Il est curieux et solennel de contempler cette première rencontre. Une série de lois toutes favorables à la liberté de l'être humain est placée par Constantin sous la protection officielle, et comme sous l'invocation de l'Église chrétienne.

Le 28 avril 314, la liberté est déclarée imprescriptible par son essence. Soixante ans de captivité n'enlèveront point à l'*ingénu* le droit de réclamer sa liberté [1].

Le 28 juin 316, Constantin écrit à l'évêque Protogène: « Il m'a plu depuis longtemps d'établir que dans l'Église « catholique les maîtres puissent donner la liberté à « leurs esclaves, pourvu qu'ils le fassent en présence « de tout le peuple assemblé, et avec l'assistance des « prêtres chrétiens, et que pour garder mémoire du « fait, quelque écrit intervienne où ils signent en qua- « lité d'acteurs et de témoins. Vous donc, par conséquent, « vous pouvez à bon droit donner ou léguer la liberté « sous quelque forme que bon vous semble, pourvu « qu'il reste quelque témoignage apparent de votre volonté [2]. »

Et le premier mai 321, s'adressant à son confident Osius, évêque de Cordoue, Constantin continue: « Celui « qui, dans un sentiment religieux, aura donné une juste

1. *Code Just.*, VI, tit. 22, loi 3.
2. *Code Just.*, I, tit. 13, loi 1.

« liberté à ses esclaves dans le sein de l'Église catholi-
« que, sera censé en avoir fait don du même droit que
« s'il avait rempli les conditions par lesquelles s'acquiert
« ordinairement le droit de cité romaine. Mais cette fa-
« cilité n'est accordée qu'à ceux qui affranchissent sous
« les yeux du prêtre. Nous accordons, en outre, aux
« clercs eux-mêmes, cette facilité de plus, qu'ils puis-
« sent donner la pleine jouissance de la liberté à leurs
« esclaves, non-seulement en présence de tout le peuple
« religieusement assemblé, mais par voie de dernière
« volonté et de quelque formule qu'ils se servent, en telle
« sorte que du jour où leur volonté est publiée, la liberté
« soit directement accordée sans l'intermédiaire de té-
« moins ou de magistrats [1].»

Enfin, le 20 juin 322, une constitution fort détaillée environne de tous les moyens de défense et de revendication imaginables celui qui soutient une contestation de liberté. Un édit sera affiché pour faire connaître la contestation et obliger même sous des peines sévères ceux qui pourraient produire des moyens en faveur de la liberté contestée à venir les faire connaître. Même après la sentence il n'y aura jamais chose jugée contre la liberté, et le recours existera toujours, au cas où quelque nouveau moyen viendrait à se découvrir [2].

Ainsi commençait la longue lutte qui devait durer pendant des siècles entre la servitude invétérée du vieux monde et l'esprit libérateur de l'Évangile. Par les deux

1. *Code Just.*, ibid., loi 2. — *Code Theod.*, IV, tit. 7, l. 1.
2. *Code Theod.*, IV, tit. 8, l. 1.

constitutions de Constantin, l'Église était établie dans une sorte de patronage officiel pour l'affranchissement du genre humain. Les lieux consacrés devenaient des asiles de liberté et des terres franches. Maîtres de provoquer et de recevoir toutes sortes d'affranchissements, en dehors de toute formalité juridique et de toute entrave légale, les évêques allaient désormais porter dans le sens de la liberté tout le poids dont l'autorité religieuse pesait sur les consciences chrétiennes. Il ne fallait pas moins pour faire fléchir, sans briser tous les ressorts de la vie sociale, des habitudes enracinées, défendues par toutes les passions comme par tous les besoins des hommes, et dont l'ébranlement seul menaçait leur existence autant qu'il irritait leur orgueil. L'abolition soudaine de l'esclavage aurait affamé la société antique, qui ne vivait que des produits du travail servile. Elle aurait jeté sur le sol, des populations entières, sans guide, sans ressources, incapables de se gouverner elles-mêmes, des êtres vivants, également dénués et de l'instinct de l'animal et de l'intelligence de l'homme. Plus d'un jour était nécessaire pour faire naître et mûrir ce respect de soi-même et d'autrui, cette estime du travail, ces sentiments d'indépendance et de dignité qui font les sociétés capables de subsister par les efforts de l'activité libre. L'Église à ce moment solennel accepta de Dieu et de Constantin la tâche d'émanciper le monde sans le bouleverser. C'est aux nations modernes à dire si elle a tenu sa parole.

Les consciences avaient devancé et forcé même les lois; mais à leur tour les lois, par une action moins heureuse, mais inévitable, agissaient sur les mœurs. Les faveurs du prince multipliaient de jour en jour, sans grand profit pour l'Église et sans grande édification pour les fidèles, le nombre des chrétiens. L'exemption des charges municipales confirmée et étendue par deux lois spéciales (313 et 319); la permission de tester en faveur des corporations catholiques, accordées à peu près à la même époque[1], faisaient du clergé un ordre privilégié qui ne devait pas tarder à joindre les richesses aux dignités. Il en résulta sur-le-champ une abondance d'ordinations sacerdotales qui attestaient à la fois et la misère publique et la puissance des chrétiens. Les villes réclamèrent, se voyant privées, par cette désertion des fonctions civiques, de leurs meilleurs et surtout de leurs plus opulents magistrats. Il fallut venir en aide à leur trésor appauvri. Dès l'année 320 on dut régler que le nombre des prêtres ne dépasserait pas dans chaque ville un chiffre fixé; qu'on se bornerait à remplacer les morts, et qu'on ne choisirait pas les nouveaux parmi les bourgeois les plus riches. Car, dit la loi, par une appréciation étrange, il faut que les riches subviennent aux nécessités du siècle et que les pauvres soient nourris par les trésors de l'Église[2].

Il faut clore enfin cette énumération par une loi plus

1. *Code Theod.*, XVIII, tit. 2, lois 1, 2, 3.
2. *Code Theod.*, XVI, tit. 2, lois 3 et 6.

populaire qui dut porter jusque sous le chaume du plus humble toit le retentissement de la victoire du Christ et de la défaite des faux dieux. L'artisan, l'ouvrier, le laboureur, apprirent par deux proclamations successives, de la main même de l'empereur, qu'ils devaient célébrer dorénavant par un saint repos le jour de la résurrection du crucifié. Deux lois de 321 interdirent de se livrer le *jour vénérable du soleil*, le dimanche, à d'autres labeurs que les travaux pressés des champs, et à tout autre acte civil que l'émancipation d'un esclave[1]. Le même jour, nous dit Eusèbe, les soldats chrétiens avaient la liberté d'assister au service divin. Ceux mêmes qui n'avaient pas embrassé la foi du Christ, étaient conduits hors de la ville, dans la plaine, et, les mains étendues et les regards élevés vers le ciel, ils devaient répéter une prière latine adressée au Dieu suprême, auteur des victoires et de la prospérité de l'empereur.

Les dieux pourtant n'avaient disparu ni des camps ni des temples; mais sans les renverser de leurs autels, on commençait à les renfermer soigneusement et comme à les bloquer dans leurs sanctuaires. Constantin paraît s'être tracé dans cette époque intermédiaire, au sujet du culte païen, une ligne de conduite habile dont il ne se départit pas. Le culte officiel et public restait permis, et

1. *Code Just.*, III, tit. 12, l. 3. — *Code Theod.*, II, tit. 8, loi 1. — Eusèbe affirme que Constantin avait ordonné qu'on honorât aussi le samedi, et Sozomène y joint même le vendredi. Rien de semblable ne se trouve dans les lois. (Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 18; Soz., I, 8.)

même honoré. On évitait de l'offenser trop directement[1]. Il n'était pas même entièrement banni des solennités. Les vétérans des armées romaines accueillant Constantin dans les salles de la justice militaire, le saluaient encore de l'acclamation antique : *O César, que les dieux te conservent*[2]. Le rhéteur Nazaire chantant les louanges du héros, le comparait encore à Mars, à Hercule, à Castor et à Pollux[3]. Les monnaies romaines continuaient à mêler des emblèmes païens à l'image impériale. Mais si le tronc du paganisme restait debout, chaque jour on frappait quelqu'un des rameaux parasistes qui s'y étaient greffés, et en avaient depuis longtemps absorbé toute la sève. Les superstitions privées, les sorcelleries, les magies pratiquées secrètement au foyer domestique, toutes ces cabales occultes qui étaient presque les seules parties vivantes du paganisme, parce que seules elles parlaient aux imaginations troublées, aux passions ardentes et crédules, se voyaient sévèrement proscrites. Constantin, en faisant revivre contre elles d'anciennes prescriptions légales tombées en désuétude, se procurait l'avantage de frapper l'idolâtrie au cœur, sans altérer les lois de l'empire.

1. Constantin le désigne toujours par cette expression un peu dédaigneuse, mais polie, la *vieille coutume*, l'*ancienne observance* : vetus mos, præterita usurpatio.

2. *Code Theod.*, VII, tit. 20, loi 2. Le début de cette loi est un dialogue de Constantin et de ses vétérans qui se plaignent d'une irrégularité dans le paiement de leur solde : Cum introisset principia et salutatus esset à præfectis et viris eminentissimis acclamatum est : « Auguste Constantine, Dii te nobis servent. »

3. Naz. *Pan.*, 15, 16.

« Qu'aucun aruspice, écrit-il à Maxime, le 1er fé-
« vrier 319, ne s'aventure à passer le seuil d'une mai-
« son privée, pour quelque motif d'amitié que ce puisse
« être, sous peine du feu pour celui qui aura violé cette
« loi..... Car vous, ajoute-t-il, le 15 mai suivant, qui
« pensez que ces pratiques vous sont utiles, vous n'avez
« qu'à vous rendre aux autels et aux temples publics, et
« à célébrer les solennités de votre rite. Car nous ne dé-
« fendons pas que les cérémonies de l'ancienne obser-
« vance soient célébrées au grand jour[1]. »

Mais là même il rencontrait une vivacité, et comme une ferveur de préjugés populaires qu'il était tenu de respecter. On ne pouvait arracher à l'habitant des campagnes les mots magiques, les recettes superstitieuses, les formules consacrées à l'aide desquels il croyait conjurer le hasard des saisons ou subvenir à l'abandon de sa destinée. Constantin se vit obligé de tempérer un peu, sans la rétracter tout à fait, la rigueur de sa décision. En juin 321, il excepte des pratiques condamnées les remèdes appliqués au corps humain, les invocations faites contre la pluie ou la grêle, et généralement toute pratique qui ne fait de tort ni à l'honneur ni à la santé des hommes[2].

D'autres fois, c'étaient des événements publics, des circonstances fortuites, où l'imagination des peuples avait coutume de chercher des présages, et qui tour-

1. Prætcritæ usurpationis officia libera luce tractari.
2. *Code Theod.*, IX, tit. 16, lois 1 à 3.

naient tous les regards du côté des dépositaires habituels des oracles divins. La foudre venait-elle à frapper un palais impérial, c'était un signe du ciel que chacun par habitude voulait voir interpréter, et les aruspices retrouvaient ce jour-là un peu de foi populaire. Il est probable qu'ils saisissaient avidement cette occasion pour insinuer à voix basse quelque regret de l'ancien culte, quelques menaces des dieux offensés. Constantin se souvenait alors qu'il était encore souverain pontife, et pour calmer l'inquiétude publique, et empêcher qu'on ne l'envenimât, il faisait officiellement consulter l'oracle, et se réservait la connaissance de la réponse. « Si la foudre, « dit-il, en décembre 321, a touché soit un de nos palais, « soit quelque édifice public, qu'on ait soin d'interroger « les aruspices pour savoir quel est le présage, con- « formément à la coutume de l'ancienne observance, et « que la réponse scrupuleusement recueillie, soit portée « à notre connaissance[1]. » L'augure cité ainsi directement devant l'empereur avait sans doute soin que le langage des dieux ne parût ni trop hardi ni trop déplaisant.

Ils auraient du reste parlé en vain. Une voix plus puissante qui avait retenti sur les champs de bataille, couvrait les timides accents des sibylles mourantes. L'oracle était ailleurs : on le lisait, on l'entendait partout. La chute des persécuteurs avait frappé de terreur. La

1. *Code Theod.*, XVI, tit. 10, loi 1. Cette loi a étonné Baronius et plusieurs interprètes, parce qu'elle semble reconnaître encore l'autorité des oracles. Nous croyons en donner, après Godefroi, la véritable explication.

prospérité de Constantin remplissait les peuples d'admiration. Le comble des félicités humaines semblait arrêté sur sa tête. Depuis le dernier Antonin, nul empereur n'avait régné au sein d'une paix et d'une gloire égales. Chaque année lui apportait comme de nouveaux bienfaits. Sa famille recevait toutes les marques de la bénédiction divine. Pendant qu'il célébrait la dixième année de son règne à Rome même, au milieu des réjouissances universelles, et qu'il consacrait l'arc de triomphe que le sénat lui avait élevé [1], Fausta, sa femme, longtemps stérile, lui donnait un fils que deux autres suivirent de près. Tous reçurent avec de légères variations de désinence le nom chéri et glorieux de leur père (Constantin, Constance, Constant [2]). A la tête de cette jeune famille se plaçait naturellement dans une auréole de gloire naissante le fils d'un premier amour, l'enfant de la jeunesse de Constantin, Crispus, qui venait d'atteindre l'adolescence. Il avait la nature douce de son aïeul, et l'ardeur guerrière de son père [3]. Constantin l'avait fait

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 48. Baronius avait mis cette fête décennale en 315. Pagi, Noris, et Tillemont lui-même, malgré quelques doutes, s'accordent à la placer en 316. Conf., Tillemont, *Constantin.* (Note 37, *Hist. des Emp.*, t. V.)

2. D'après la chronologie généralement adoptée, Constantin le jeune naquit en 316 à Arles. (Aurel. Victor., *Epit.* 41; Zos., II, 20.) Constance naquit l'année suivante en Illyrie. (Juliani *Orationes*, p. 9, Paris 1620.) Enfin, Constant doit être né vers 320, puisque Eutrope lui donne trente ans à peu près à sa mort, qui arriva en 350. Ces dates sont, du reste, fort douteuses. Il est certain, par le panégyrique de Nazaire prononcé en 321, que Crispus avait déjà plusieurs frères à cette époque.

3. Eutr., *Brev.*, X, 6. Egregium commodæ indolis juvenem.

élever sous ses yeux par un maître habile, le chrétien Lactance, que de son temps on nommait le Cicéron chrétien, également versé dans les lettres divines et profanes. De l'école, Crispus avait passé directement dans les camps, et pour renaître en lui tout à fait, Constantin l'avait fait César en lui confiant cette province des Gaules, berceau de sa fortune et objet de ses constantes prédilections. Crispus s'était hâté de justifier ce choix prématuré, en signalant ses premières armes par une victoire sur les Francs. Puis il revint en toute hâte, traversant au cœur de l'hiver les Alpes couvertes de glace et de neige pour se jeter dans les bras de son père et lui offrir ses premiers lauriers. Ce fut une cérémonie pleine d'émotion et de tendresse. Toute la famille et une grande foule de peuple y assistait. Pendant que le jeune héros faisait le récit de ses victoires, son petit frère jouait avec ses armes, et le suivait du regard de l'admiration enfantine[1].

Les courtisans qui assistaient à cette scène touchante pouvaient sans doute remarquer quelques légers indices de discordes domestiques qui menaçaient d'en troubler

1. *Pan.* Naz., in *Paneg. Vet.*, 37. Qui quidem nunc nobilissimus Cæsar venerandi patris fratrumque suorum omnium fruitur aspectu, seque fruendum omnibus præbet. Cruda adhuc hyeme iter gelu intractabile, immensum spatio, nivibus infestum, incredibili celeritate confecit..... quæ tuum Constantine maxime, mite pectus inundavit gratulatio, cui tanto intervallo videre filium licuit et videre victorem? Narravit utique exhausta bella..... audivit frater intentus et puerilem animum spes læta et blanda gaudia titillaverunt, cum miraretur fratrem.

l'harmonie. Ils auraient pu saisir dans les yeux de l'ardente Fausta, quelque jalousie maternelle contre ce premier né qu'elle n'avait pas porté dans son sein. Quelque inimitié devait bien gronder aussi entre la royale épouse de Constantin et sa mère, la vieille Hélène, forte et prudente comme une paysanne, récemment convertie à la foi chrétienne, mais chez qui la sainteté naissante n'avait pas encore amorti le feu des passions[1]. Mais ces symptômes d'une sombre tragédie de famille échappaient aux regards de la foule, et Constantin, environné de ses enfants, comme un grand arbre de ses rejetons, guerrier comme David, sage et fastueux comme Salomon, paraissait aux populations, au milieu de son empire pacifié, de ses villes florissantes, dans un nuage de gloire et d'éclat, l'homme de Dieu, l'oint du Seigneur, l'héritier longtemps attendu des promesses de l'Écriture.

Il y avait pourtant un seul lieu dans l'empire où cette grandeur était vue de mauvais œil. C'était à la cour de Licinius. Là les ressentiments laissés par les derniers combats ne cessaient de s'aigrir, bien que Constantin ne paraisse s'être permis dans ses rapports avec son rival aucune attaque directe, ni même aucun manque d'égards. Il avait poussé le scrupule dans l'exécution des

1. La conversion d'Hélène ne précéda pas mais suivit celle de son fils. Nous donnerons à ce sujet des détails dans le chapitre v de cette histoire. Ce fait explique les reproches adressés par les historiens à Hélène sur sa dureté envers ses beaux-fils; il s'agit de faits antérieurs à sa conversion.

traités jusqu'à associer à son propre fils dans la qualité de César, le jeune Licinianus, encore tout enfant, né du mariage de sa sœur Constantie [1]. Mais le sentiment de l'infériorité et de l'humiliation tourmentait l'âme de Licinius. Il cherchait partout, en secret et sous-main, à se créer des alliés et à fomenter des inimitiés contre son collègue. Il ne trouvait guère de sympathie dans cette entreprise parmi les chrétiens, admirateurs passionnés de Constantin, et qui ne le nommaient jamais qu'avec reconnaissance et respect. Aussi il ne tarda pas à croire qu'un chrétien était, par ce fait seul, un espion déguisé de son adversaire, et il bannit de son palais tous ceux qui professaient avec zèle la foi nouvelle [2]. Il avait porté lui-même de bien rudes coups au paganisme, mais une haine commune et présente fait rapidement oublier les injures passées. Les sectateurs humiliés de la vieille religion de Rome tournèrent leurs regards vers le souverain qui paraissait partager leurs inimitiés et leurs rancunes. Licinius avait été chrétien un jour par intérêt; l'ambition et le dépit le ramenèrent sans peine aux pieds des autels des faux dieux.

Ce ne fut pourtant ni une apostasie solennelle, ni une défection éclatante. L'attitude indécise que d'un bout à

1. Aurel. Victor., *Epit.* 41; Zos., II, 20. — Sur la date de cette promotion de Licinianus au rang de César, conf. Noris, *De Licinii nummo*, chap. I; Tillemont, Constantin, note 40. — *L'Anonyme*, édité par Valois, dit que la promotion de Licinianus au rang de César avait été convenue dans le traité de 314, ainsi que celle de Constantin et de Crispus. Mais Constantin le jeune n'était pas né à cette époque.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 55 et suiv.

l'autre de l'Empire, gardaient encore tous les représentants du pouvoir civil ne rendait aucune abjuration nécessaire. Ce ne fut pas non plus une attaque ouvertement dirigée contre la foi nouvelle. Licinius n'avait garde de violer l'édit de Milan couvert par le seing de son puissant rival. Il agit en politique raffiné et en persécuteur adroit. Ce fut par des raisons d'État, et par des mesures de police qu'il entreprit non de détruire, mais de gêner le culte chrétien, et de satisfaire ainsi les passions de ses nouveaux amis. Les ennemis du christianisme avaient déjà trouvé l'art, si savamment pratiqué par la suite, de paraître ménager ses dogmes tout en calomniant le caractère de ses ministres et en jetant des soupçons odieux sur les pratiques secrètes du culte. On accusait les fréquentes assemblées d'évêques de troubler le bon ordre de l'État. Licinius les interdit. On parlait mal des rapports familiers que la fréquentation commune des églises établissait chez les chrétiens entre les différents sexes. On feignait même de s'inquiéter pour la pudeur des femmes, de l'instruction donnée par des prêtres. Licinius, dont l'incontinence était notoire, se mit à partager avec affectation ces scrupules. Il ordonna que dans les réunions chrétiennes, on séparerait dorénavant les femmes des hommes, et enjoignit même qu'il y eût des femmes docteurs et catéchistes pour enseigner les jeunes personnes de leur sexe. Enfin, prétendant, pour des raisons de salubrité publique, que les grandes réunions d'hommes dans l'enceinte des villes,

avaient des inconvénients, il ordonna que le service divin fût célébré hors des portes, en plein air. Le clergé catholique ne pouvant se conformer à ces étranges prescriptions, ni s'accommoder de cette ingérence, sa résistance fut traitée de rébellion, et la persécution reparut ainsi sourde, timide, embarrassée, mais parfois pourtant rigoureuse encore et sanglante. Des églises furent démolies, des évêques payèrent de leur vie leur fidélité à rester aux pieds des autels consacrés [1]. La postérité chrétienne a recueilli le nom de Basile, évêque d'Amasie, dans le Pont, brutalement frappé pour avoir résisté à une fantaisie impériale [2]. L'église honore encore la mémoire de quarante pieux soldats, tous condamnés à périr le même jour, exposés pendant toute une nuit sans vêtements, à la rigueur d'une saison glacée, et qui firent voir dans cette épreuve ce que la foi peut ajouter au courage militaire [3].

Il était assez naturel que l'armée sentit principalement le poids du déplaisir impérial. La persécution n'était pour Licinius qu'un moyen de se préparer à la lutte. Il

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 51-56; II, 1-2; *Hist. Eccles.*, X, 8. — Sulpice Sévère, *Historia sacra*, I, II, dit : Sed id inter persecutiones non computatur.

2. Bollandistes, 26 avril. On dit en revanche qu'il se trouva quelques prélats prévaricateurs et complaisants qui se soumirent aux injonctions de Licinius. Eusèbe de Nicomédie, si fameux par la suite, passe pour avoir été du nombre, et nous verrons plus tard Constantin lui-même le lui reprocher.

3. Grégoire de Nysse, *De quadraginta Martyribus, Homilia prima et secunda.*

frappait avant tout dans les chrétiens les partisans de Constantin. La lutte, en effet, ne se fit pas attendre. Ni la politique, ni la conscience n'auraient permis à Constantin d'abandonner, sans défense, son Dieu et ses amis.
A. D. 323 Il choisit pourtant son jour et son heure[1]. L'année 323 fut la première, qui, après une longue paix, commença à entendre résonner des bruits de guerre. Ce fut d'abord contre les Sarmates et contre les Goths que Constantin essaya ses armes. Les barbares toujours en course sur les frontières, toujours agités, toujours pillant, toujours faciles, par conséquent, à prendre en faute, fournissaient un prétexte commode pour expliquer les réunions militaires et les mouvements de troupes. Les Sarmates qui habitaient les bords du Palus Méotides, s'aventuraient à passer le Danube et à ravager les terres de l'Empire. Leur roi, Rasimode, avait même osé mettre le siége devant une ville. Constantin marcha résolument contre lui, le poursuivit l'épée dans les reins, au delà du Danube, et le ramena prisonnier[2]. Par occasion, il fit sentir aussi le poids de ses armes aux Goths qui avaient envahi quelque partie de la Thrace et la Mœsie. Il opéra tous ces mouvements sans trop s'inquiéter, si dans les marches et contre-marches il respectait bien scrupuleusement les frontières de son empire. Il se trouva que, sous prétexte de se défendre contre l'ennemi commun, ses troupes avaient passé sans per-

1. 323 ap. J.-C. Indiction XI, U. C. 1076. Severus et Rufinus. Coss.
2. Zos., II, 21.

mission sur le domaine de Licinius. De vives réclamations s'ensuivirent. C'était ce que Constantin désirait. Licinius se fâcha ; Constantin parla plus haut encore, et se plaignit avec amertume des traitements que subissaient les chrétiens. La discussion se poursuivit ainsi plusieurs mois sur un ton d'irritation toujours croissante, bien que Licinius parût parfois effrayé et suppliant [1]. Elle amena bientôt une rupture ouverte.

C'était pour la troisième fois depuis dix ans que la religion de l'Empire allait dépendre de la fortune des batailles. Mais, cette fois, la cause chrétienne joignait à la protection de Dieu l'ascendant connu et redouté du génie. Des deux parts le déploiement fut immense. Zosyme, dans ses appréciations toujours un peu douteuses, fait monter les forces de Constantin à cent vingt mille hommes, dix mille chevaux, deux cents vaisseaux de guerre, et deux mille navires de charge. Celles de Licinius se composaient, suivant le même auteur, de cent cinquante mille hommes de pied, quinze mille cavaliers et trois cent cinquante galères. Le rendez-vous des troupes de Constantin était en Grèce : sa marine faisait station dans le Piré. Licinius était en armes sur l'Hellespont. Le sort des deux religions allait se décider sur la limite des deux mondes [2].

De part et d'autre on ne fit point mystère du carac-

1. *Anon.* Val. Cum variasset inter supplicantia ac superba mandata, iram Constantini merito excitavit.

2. Zos., II, 1.

tère religieux de l'entreprise. Constantin n'avait jamais déployé un zèle plus vif et plus éclatant à tous les yeux. La reconnaissance des bienfaits reçus, l'espoir d'une gloire nouvelle, l'intime solidarité de sa cause et de celle du Christ, une véritable émotion pieuse enfin, portèrent dans cette crise sa foi jusqu'à l'exaltation. Son camp était rempli de prêtres chrétiens, qu'il avait voulu avoir auprès de lui, *comme les véritables gardiens de son âme* [1]. Devant ses bataillons marchait le *Labarum* consacré, environné de tous les honneurs militaires. Licinius, de son côté, s'était décidé à jeter le masque, et à faire appel hardiment à toutes les superstitions et à tous les intérêts que venait de froisser la dernière révolution religieuse. Avec lui le paganisme allait faire un dernier effort. Son armée était l'asile des prêtres païens, des devins, de tout ce que l'Égypte et la Grèce renfermaient de mages, d'hiérophantes, de pythonisses et de faux prophètes. La fumée des sacrifices s'y élevait à toute heure. Entre ces deux partis également ardents, c'était un échange de prédictions et de railleries. Les aruspices voyaient la chute de Constantin dans des songes et dans les entrailles des victimes. Les chrétiens, de leur côté, racontaient que dans les villes d'Orient, soumises à Licinius, on avait vu apparaître en plein jour des troupes lumineuses qui se disaient les soldats victorieux de Constantin [2].

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 4. ὥσπερ τινὰς ψυχῆς ἀγαθοὺς φύλακας.
2. Eusèbe, *loc. cit.*, 4, 6.

Parti de Thessalonique dans les derniers jours de mai, Constantin rencontra son ennemi à Andrinople. Les deux armées étaient séparées par la rivière de l'Hèbre. Elles restèrent plusieurs jours en présence. Constantin feignit de se mettre en mesure de jeter un pont ; mais pendant que les travaux se poursuivaient, qu'on portait les planches et les cordes, il remonta le fleuve avec une poignée d'hommes, jusqu'à un gué qu'il avait découvert et qui était caché par une petite colline couverte de bois. Il n'avait que cinq mille archers et quatre-vingts chevaux ; mais il n'hésita pas à s'aventurer sur la rive opposée, entrant lui-même dans l'eau avec douze hommes de sa suite. Puis, il fondit, à l'improviste, sur les ennemis. La surprise fut telle dans leurs rangs à cette apparition inattendue, qu'elle laissa le temps au reste de l'armée d'opérer le passage. Licinius n'eut plus alors d'autre ressource que de livrer la bataille. Elle eut lieu en effet, le 3 juillet 323 [1].

Le matin de ce jour, Licinius offrait un sacrifice aux Dieux, dans un bois épais. Il adressa à ses compagnons une harangue étrangement mêlée d'un scepticisme grossier, et d'un fanatisme d'emprunt. « Amis et compagnons, « leur dit-il en leur montrant les statues consacrées, « voici les Dieux que nous adorons et que nos pères ont « adorés de tout temps. Cet homme qui nous fait la « guerre, foulant aux pieds les mœurs et les institutions

1. Zos., II, 22. — Conf. Tillemont, *Hist. des Empereurs* (Constantin), p. 190. — Clinton, *Fasti Rom.*, vol. I, p. 374.

« de nos ancêtres, a embrassé l'opinion impie de ceux qui « croient que les dieux n'existent pas. Il a été chercher « je ne sais quel Dieu étranger que personne ne connaît, « et déshonore son armée par le symbole de ce culte in- « fâme. Dans sa confiance pour ce Dieu, ce n'est pas tant « contre nous que contre les Dieux offensés qu'il vient « porter les armes. Ce jour donc devra faire voir quel « est celui de nous deux qui se trompe, et l'événement « décidera qui de son Dieu ou des nôtres a droit aux « hommages des hommes..... Car, si nos dieux, qui « ont au moins l'avantage d'être plusieurs contre un, « se laissent vaincre par ce Dieu de Constantin, sorti on « ne sait d'où, personne ne doutera plus quel est celui « qu'il faut adorer. Chacun devra se ranger du côté du « plus fort et prendre le parti de la victoire..... Nous- « mêmes il nous faudra bien reconnaître cet étranger, « dont nous nous moquons, et donner congé à ceux pour « qui nous aurons fait en vain brûler nos cierges. Mais, « si, comme personne n'en peut douter, nos Dieux sor- « tent vainqueurs de la lutte, après la victoire il ne faut « faire aucun quartier à ces impies qui les offensent[1]. »

Constantin, qui ne s'arrêtait point à poser de telles alternatives, se borna à faire précéder la prise d'armes d'une prière, et donna pour mot d'ordre à ses soldats cette courte phrase : « Dieu notre sauveur. » L'action fut très-vive. Constantin reçut une blessure

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 5-6.

à la cuisse; mais la supériorité de la discipline et de l'ardeur assurèrent la victoire de l'armée d'Occident. Trente-quatre mille hommes restèrent sur le champ de bataille. On remarqua de bonne heure, dans la journée, que partout où le Labarum était porté, les ennemis, frappés de terreur, semblaient fuir devant ce signe mystérieux. Constantin, qui savait l'influence de cette sorte de croyances sur l'esprit des soldats, se hâta de former un bataillon sacré de cinquante hommes choisis dans la grosse infanterie de sa garde[1], tous de haute taille, d'un courage éprouvé, et professant la foi chrétienne. Il leur donna pour charge unique d'environner l'étendard sacré et de le porter à tour de rôle sur leurs épaules. Un de ces gardes d'élite, saisi de terreur au milieu de la mêlée, prit la fuite en passant précipitamment le drapeau à son voisin. Il n'avait pas eu le temps de s'éloigner qu'il recevait un coup dans le ventre et demeurait mort sur la place. Son camarade, plus brave que lui, demeura ferme au milieu d'une volée de traits, dont aucun ne le frappa, quoique plusieurs vinssent se ficher dans le bois de la pique sacrée. Tout le monde remarqua ce prodige, que Constantin, longtemps après, prenait encore plaisir à raconter.

Licinius, cependant, était déjà réduit à fuir par cette route d'Orient qu'il avait parcourue lui-même tout récemment, à marches forcées, à la suite de Maximin. Mais

1. Eusèbe, *loc. cit.*, 8.

sa retraite n'était ni désordonnée, ni désespérée. Il s'enferma dans Byzance où il ne tarda pas à être assiégé. Pour pousser le siége avec vigueur, Constantin manda sa flotte, qui, du Pirée, s'était rendue sur les côtes de Macédoine. Elle était commandée par Crispus, son fils, et rencontra à l'entrée de l'Hellespont celle de Licinius, dont le chef avait nom Amand ou Abante, et qui était forte de deux cents vaisseaux. Crispus jugea que dans l'étroit passage qu'il s'agissait de traverser, le nombre était plus un embarras qu'une force, et il n'engagea dans le détroit que quatre-vingts de ses meilleurs vaisseaux. L'événement confirma sa prévision. La petite flotte pût être conduite avec art et prudence. Abante, au contraire, s'embarrassa dans la multitude de ses navires, qui se heurtaient entre eux et prêtaient le flanc aux attaques bien dirigées de l'ennemi. Il en vit couler un très-grand nombre dès le premier jour, et fut obligé de rentrer dans le port d'Ajax, sur la côte d'Asie, tandis que Crispus s'abritait dans celui d'Elie, sur la côte de Thrace. Le lendemain, au moment où Abante voulait sortir pour recommencer le combat, il aperçut la flotte de Constantin tout entière en ligne, les vaisseaux laissés en arrière ayant rejoint durant la nuit pour réparer les pertes de la journée. Pendant qu'il contemplait avec inquiétude ce spectacle d'un péril inattendu, un vent du sud très-violent s'éleva, qui trouvant la flotte encore à la côte, la jeta violemment contre les rochers, et brisa, ou fit échouer

environ cent trente vaisseaux. Cinq mille hommes périrent dans cette journée. Le même vent permit à Crispus de franchir sans peine le détroit, et d'apporter à son père, qui était toujours sous les murs de Byzance, d'abondants renforts d'hommes et de munitions [1].

Licinius ne jugea pas qu'il pût tenir plus longtemps. Il sortit, sans balancer, de la ville, avec ses principaux officiers, ses meilleures troupes et ses trésors, passa le Bosphore de Thrace et débarqua à Chalcédoine. Son grand courage n'était pas abattu, et il espérait reprendre l'avantage sur son terrain, en Asie. On le vit pourtant, comme dans la première lutte, recourir à un expédient qui montrait peu de confiance dans l'autorité qu'il exerçait sur son armée. Il s'adjoignit un collègue, dans la personne d'un des premiers officiers de sa cour, qui portait le titre de *maître des offices*, et le nom de Martinianus. On trouve de ce Martinianus, empereur d'un jour, des médailles où il paraît le front ceint du diadème. Licinius se chargeant de la défense du Bosphore, Martinianus se rendit à Lampsaque, pour veiller à celle de l'Hellespont [2].

1. Gibbon fait remarquer que le vent du sud est le seul qui permette de lutter contre le courant pour franchir l'Hellespont du sud au nord. — Zos., II, 24. — *Anon.* de Val., p. 614. Le récit de Zosyme sur tous ces points est clair et détaillé. Celui d'Eusèbe, au contraire, est d'une confusion desespérante. Nous avons suivi le premier, en extrayant du second les traits remarquables que nous avons placés là où ils nous semblaient venir plus naturellement.

2 Zos. — *Anon.* de Val., *loc. cit.* — Ducange, *Byzantinæ familiæ*, p. 23.

Constantin trompa l'une et l'autre de ces prévisions. Il leva sur-le-champ le siége de Byzance, et embarquant ses troupes sur des bâtiments très-légers, il vint descendre sur le territoire d'Asie, à deux cents stades au nord de Chalcédoine, à l'entrée même du Pont-Euxin. Il offrit la bataille sur les hauteurs de Chrysopolis. Licinius paraissait hésiter à l'accepter. Des propositions de paix étaient échangées entre les deux camps, et un instant même on put croire que cette seconde lutte aurait la même issue que la première; mais les choses avaient été trop avant, et Licinius, lui-même, ne demandait pas la paix de bonne foi. Il cherchait seulement le temps de faire revenir sa division de Lampsaque, et des auxiliaires barbares qu'il attendait [1]. Constantin, qui s'en aperçut, rompit les pourparlers, et les deux armées durent enfin en venir aux mains, le 10 septembre [2]. Cette fois, Licinius, moins sûr de son fait, avait, dit-on, donné ordre à ses troupes de ne jamais attaquer l'aile de l'armée ennemie en tête de laquelle figurait le Labarum. La foi de Constantin, au contraire, était plus ardente que jamais. Il passa, le matin, des heures en prières, dans le tabernacle où l'étendard était déposé, et il en sortit l'œil enflammé et l'épée nue, pour donner le signal et fondre sur l'ennemi [3]. Une lueur d'inspiration divine

1. Eusèbe, *Vit. Const*, II, 15.

2. *Chronicon Alex.*, p. 660. — Conf. Tillemont, *Hist. des Empereurs* (Constantin.), p. 194. — Clinton *Fasti Romani*, vol. I, p. 375-376.

3. Eusèbe, *lib. cit.*, 12.

semblait se mêler à l'ardeur habituelle de ses regards.

La victoire ne fut pas douteuse un seul instant, et fut suivie de la soumission de Byzance et de toute la province. Licinius sauva à peine trente mille hommes de son armée, et rentra en déroute à Nicomédie. Tous ses partisans passèrent du côté du vainqueur. Il aurait été pris dans sa capitale, si l'impératrice Constantie n'était venue se jeter aux pieds de son frère pour implorer sa miséricorde. Constantin se laissa fléchir et reçut le vaincu dans sa tente et à sa table. Dépouillé de la pourpre, Licinius dut aller vivre en paix à Thessalonique, et finir ses jours dans la condition privée. Martinianus seul paya de sa tête sa grandeur éphémère. Constantin demeurait maître de tout l'Empire [1].

Un an n'était pas écoulé qu'un ordre fatal venait chercher Licinius dans sa retraite, et qu'il périssait étranglé. Un événement si habituel dans les annales de l'Empire a pourtant vivement ému les passions de tous les historiens. Les écrivains profanes, comme Zosyme et Victor, relèvent avec triomphe ce manque de foi d'un empereur chrétien [2]. Eusèbe enveloppe tout ce dénouement dans une rhétorique embarrassée et confuse. Socrate, Zonare et Nicéphore, s'épuisent à chercher des prétextes vains et des déguisements impossibles [3].

1. Zos., II, 26-20. — Aurel. Vict., *Epit.*, 41.

2. Zos. — Aurel. Victor, *Epit.*, loc. cit. — Eutr., X, 6.

3. Socrate, *Hist. Eccles.*, I, 4.—Zon., XIII, 1.— Niceph., *Hist. Eccles.*, VIII, 3. — Ces trois auteurs s'accordent à supposer que Licinius s'était rendu coupable de conspiration contre la vie de Constantin. La supposition n'est pas inadmissible.

Seul des auteurs chrétiens, saint Jérôme dans sa chronique, rapporte le fait sans excuse et sans détour [1]. C'est le seul langage qui convienne à un narrateur sincère. Il faut reconnaître franchement que Constantin qui combattait avec la foi d'un chrétien, qui gouvernait souvent avec les lumières de l'Évangile, vengeait encore ses propres injures avec la rigueur, et souvent avec la ruse d'un empereur romain du vieux culte. L'histoire a droit de relever en lui, avec étonnement et sévérité, les vices familiers à ses prédécesseurs. C'est encore un hommage qu'elle rend à son caractère et à sa foi.

1. S. Jérome, *Chron.*, 2339. Licinius Thessalonicæ contra jus sacramenti privatus occiditur.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE D'ORIENT ET L'ARIANISME

(323-325.)

SOMMAIRE :

Situation de Constantin dans son nouvel Empire. — Différences de l'état social et de la puissance de l'administration dans les deux Empires. — Édits de Constantin conservés par Eusèbe, évêque de Césarée, et peut-être rédigés par lui. — Caractères d'Eusèbe de Césarée et d'Eusèbe de Nicomédie. — Dispositions et textes des édits de Constantin. — Il promet aux païens la complète liberté de leur culte. — Violations fréquentes de cette promesse, motivées par l'immoralité du culte païen. — État de l'Église d'Orient. — Son goût de contemplation et de discussions métaphysiques. — Débats théologiques à Alexandrie. — Commencement de la vie monastique. — Saint Antoine. — Son influence. — Monastères fondés par lui. — Il discute avec les philosophes. — Caractère de la nouvelle philosophie alexandrine. — Ses rapports et sa lutte avec le christianisme. — Débats sur la Trinité. — Origine du schisme d'Arius. — Caractère d'Arius et ses premiers démêlés avec l'évêque Alexandre. — Naissance et débuts d'Athanase. — Arius est condamné et banni d'Alexandrie. — Ses intrigues en Orient. — Eusèbe de Nicomédie lui accorde sa protection. — La querelle devient générale en Asie. — Constantin est obligé d'y intervenir. — Sa lettre à Alexandre et à Arius. — Il essaie de les concilier par l'intermédiaire de Osius, évêque de Cordoue. — Mission d'Osius à Alexandrie. — Il condamne Arius. — Arius écrit à l'empereur une lettre insolente. — Irritation de Constantin, et sa seconde lettre. — Arius, mandé devant Constantin, est renvoyé libre. — Continuation du schisme. — Convocation d'un concile pour le terminer.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE D'ORIENT ET L'ARIANISME.

(323 — 325)

Né en 274, Constantin avait quarante-neuf ans lorsque A. D.
la chute et la mort de Licinius le laissèrent seul maître 323
de l'Empire. C'est dans la plénitude du génie, mais à une époque déjà pourtant assez avancée de la vie, que la protection divine, couronnant ses espérances, le faisait entrer dans un monde tout nouveau pour lui, et le préposait au gouvernement de populations entières qu'il n'avait pas revues depuis sa jeunesse, et qui ne connaissaient de lui que sa renommée. Pendant sa captivité auprès de Galère, à Nicomédie, il avait eu peu d'occasions de connaître et de parcourir l'Orient. Il ne lui était resté probablement qu'une mémoire confuse des périls et des difficultés, d'un genre nouveau, qui l'attendaient sur ce théâtre.

La communauté déjà longue du régime politique, n'avait point, en effet, réussi à effacer les différences profondes qui distiguaient les deux moitiés de l'Empire. En Occident et principalement en Gaule et en Italie,

où Constantin avait régné jusque-là, tout respirait, tout vivait par Rome. La civilisation romaine avait tout enfanté et maintenait tout. Toutes les grandes cités étaient des colonies de Rome, formées à l'image de leur métropole. Le latin, seul idiome officiellement employé, était aussi le seul, non seulement des classes éclairées, mais des populations urbaines. Les vieux langages osque, celte ou breton, n'étaient plus parlés que dans des campagnes reculées, et ne survivaient dans les villes que par quelques vestiges fugitifs. L'administration romaine se déployait là tout à son aise, ne rencontrant d'opposition nulle part, et n'ayant à souffrir que de ses propres faiblesses et de ses divisions intérieures.

L'Orient présentait un spectacle tout différent. Là le sol était, comme chargé par les couches de deux ou trois civilisations successives, qui s'étaient unies et succédé sans se confondre. Les populations d'Asie, déjà riches et policées avant la conquête d'Alexandre, avaient eu à subir, à deux reprises, l'importation et comme la superposition de maîtres étrangers. Au-dessus des vieilles populations orientales, s'élevait une classe de Grecs ou d'Hellénisants, qui formait l'aristocratie des grandes villes. L'administration romaine ne venait qu'en troisième ordre, conservant toujours, plus ou moins, l'attitude d'une colonie avancée de conquérants au milieu de peuples soumis. Les édits, les actes officiels, toujours rédigés en latin, n'auraient été compris par personne, s'ils n'eussent été, dès leur publication

même, accompagnés d'une traduction grecque; et à côté du grec, les anciennes langues nationales survivaient encore, non pas à l'état de patois populaires, mais comme de véritables idiomes, ayant leur littérature propre, et leurs usages consacrés. En Palestine, l'hébreu, bien que défiguré par des importations chaldaïques, le copte, dans les cités d'Égypte, excepté Alexandrie, les dialectes syriaques dans les provinces du centre de l'Asie, se conservaient pour les habitudes sociales, pour les monuments d'art ou de science, et surtout pour les rites sacrés. De toutes les manières diverses de s'exprimer, le latin était peut-être la moins étudiée et la moins comprise. Des diverses nationalités que toute ville d'Orient mettait en présence, c'était celle de Rome qui avait pénétré le moins profondément dans les mœurs.

Cette situation isolée de l'administration romaine en Orient l'affaiblissait naturellement. Au milieu de cités populeuses, dont la prospérité avait précédé la conquête, et dont il avait fallu souvent respecter les priviléges municipaux et surtout les cultes locaux, un préfet de Rome était exposé à des résistances qu'il n'aurait rencontrées ni à Lyon, ni à Milan. Tandis qu'en Occident, l'ordre général n'était guère troublé que par la défection de quelque légion ou la rivalité de prétendants à l'Empire, en Orient des séditions populaires, les insurrections de provinces entières étaient des faits fréquents et toujours à craindre. Le fanatisme susceptible de

quelques prêtres, les ressentiments de quelque race vaincue, prenaient feu au moindre prétexte. Jérusalem et Alexandrie n'étaient pas les seules villes d'Orient qu'il avait fallu, à plusieurs reprises, arracher par des siéges en règle, à des insurrections victorieuses.

Les campagnes n'étaient guère plus sûres. En Occident, les invasions de Barbares, déjà fréquentes, et justement redoutées, venaient pourtant toujours du dehors. Quand la ligne du Rhin et celle du Danube étaient bien gardées, on pouvait dormir en paix. L'Asie, moins menacée par des invasions proprement dites, portait dans son propre sein des ennemis domestiques qui menaçaient souvent son repos. De vieilles tribus, que la conquête n'avait jamais pu ni dompter ni atteindre, se cachaient dans les retraites du Caucase, infestaient les bords de la mer Rouge, et les rives du Nil. L'Isaurie, petite province montagneuse, limitrophe de la Cilicie, était l'asile d'un nid de corsaires et de brigands [1]. Les Sarrasins désolaient les plaines qui séparent l'Asie de l'Égypte [2]. Les Bucoles, petite population sauvage, habitaient les bords du lac Mœris, aux portes d'Alexandrie, et avaient failli s'en emparer sous Marc-Aurèle [3]. On sentait à chaque pas que le

1. *Hist. Aug. Trig. tyr.*, c. 25. — Ammien Marcellin, XIV, 2-8; XIX, 3; XXVII, 9; V, 20. — Burckhard, p. 130-131.

2. Mamert., *Paneg. geneth.*, 3.

3. Dion. Cassius, LXI, 4; LXVI, 10. — D'autres bandes de brigands sont encore signalées en Syrie par Ammien Marc., XXVIII, 2. — Burckhardt, p. 138.

niveau de l'unité romaine ne s'était pas promené victorieusement sur le sol d'Asie.

En revanche, pour Constantin même, et dans les vues nouvelles dont il était possédé, cette indépendance locale, exercée en plusieurs points par les peuples d'Orient, avait pourtant son avantage. Le défaut d'uniformité du culte, et la faiblesse relative de l'autorité politique, avaient permis au culte chrétien d'y faire des progrès plus rapides et moins contestés. L'administration était accoutumée, sur ce théâtre, à plus de tolérance pour les habitudes et les superstitions de diverses sectes; et le christianisme, dans les villes d'Asie, se trouvait ainsi moins souvent face à face avec ce vieil esprit patriarcal, idolâtre de la fortune de Rome, qui était son principal ennemi.

Les premiers actes, les premiers pas de Constantin, sur cette terre étrangère, étaient d'une grande importance. Il le sentait plus que personne, et il éprouva le besoin d'entrer sur-le-champ en relation avec ses nouveaux sujets, par deux édits fort étendus, où il reprenait en peu de mots l'histoire de sa vie, et traçait un exposé de sa politique.

Nous avons le texte de ces édits, rapporté par Eusèbe, qui, s'il ne les avait pas inspirés, avait peut-être concouru à leur rédaction. Eusèbe, évêque de Césarée, était, en effet, à cette époque, un des prélats d'Orient les plus illustres par leurs écrits, leur science, et les services rendus à la religion chrétienne.

Né en Palestine, il avait traversé la persécution de Dioclétien, dans la compagnie d'un illustre ami, le docteur et martyr saint Pamphile[1]. Les deux serviteurs de Dieu avaient charmé les loisirs d'une captivité commune en étudiant les livres saints et les écrits du grand Origène, dont ils avaient rédigé des commentaires[2]. Eusèbe avait gardé un tel souvenir de cette intimité, qu'il avait joint le nom de son ami au sien, et on l'appelait communément Eusèbe Pamphile. Il ne l'avait pourtant pas suivi jusqu'au martyre, et quelques bruits fâcheux avaient circulé à ce sujet[3]. Mais ces torts douteux de sa jeunesse étaient effacés dans l'esprit de ses contemporains, par l'éclat que jetaient sur l'Église ses talents et ses connaissances littéraires. Bien que la date de ses volumineux ouvrages soit assez difficile à déterminer, et qu'un certain nombre soit assurément postérieur à l'arrivée de Constantin en Orient, il est certain qu'à ce moment déjà son renom était grand et mérité. Deux longues démonstrations de la vérité de la religion chrétienne, dont l'une ne comptait pas moins de quinze livres et l'autre de vingt, et où abondent avec d'excellentes raisons heureusement présentées des citations profanes et sacrées de tout genre, venaient à peine d'être terminées par lui. Il travaillait à une vaste histoire ecclésiastique, remon-

1. Eusèbe, *De martyr. Palestin.*, 7. — S. Jérome, *De viris illustribus*, 8.

2. Socr., *Hist. eccles.*, III, 7; Photius, *Bibl.*, c. 118.

3. Saint Athan., *Apologia prima ad Constant.*, 1605, p. 728.

tant aux débuts mêmes du christianisme, et suivant son développement, jusqu'au triomphe de Constantin; et pour ne pas perdre de vue, dans cette longue série d'années, le fil chronologique des faits, il avait dressé une grande chronique de l'histoire entière du genre humain, qui est encore, par le bon ordre, l'enchaînement systématique, l'exactitude et la précision des dates, le meilleur monument d'histoire générale que l'antiquité nous ait laissé [1]. Le style d'Eusèbe, et ses talents oratoires, bien que d'un goût équivoque, étaient fort estimés dans ces temps de décadence littéraire. Sa phrase, toujours chargée de mots, d'images et d'épithètes, se déroule pourtant avec une certaine majesté. On y trouve souvent, à travers des antithèses ambitieuses et des exclamations ampoulées, l'éclat d'une imagination orientale nourrie des modèles bibliques. Ce n'est plus la simplicité forte de Tertullien, ni la chaleur persuasive d'Origène; mais les chrétiens, humiliés longtemps par le dédain des philosophes et des écrivains païens, se

1. Tillemont et Valois paraissent avoir déterminé d'une manière assez exacte la suite des ouvrages d'Eusèbe, dont saint Jérôme, dans sa Vie des Hommes illustres, dit qu'il avait fait une infinité. (S. Jérôme, *De Viris illustribus*, c. 81.) — Le plus ancien est l'apologie contre Hieroclès, écrit évidemment dans la persécution de Dioclétien. — La *Chronique* est citée dans la *Preparation évangélique* (x, 9). Ce dernier ouvrage, comme on le voit par l'ordre des idées, a dû précéder la *Démonstration*. Enfin, l'un et l'autre de ces ouvrages est cité dans son *Histoire ecclésiastique* (I, 2), laquelle s'arrête à la paix qui suivit la mort de Licinius, et où il est encore parlé de Crispus, fils de Constantin, avec éloge; ce qu'Eusèbe ne fit plus après le supplice de ce jeune prince. Ainsi, l'*Histoire ecclésiastique* a dû être terminée de 323 à 326, date de la mort de Crispus.

plaisaient à citer Eusèbe, comme un émule de Sénèque et de Quintilien; et s'ils ne trouvaient guère à s'édifier dans ses ouvrages, ils aimaient à s'en faire honneur.

L'accent de la foi et du cœur lui manquait pourtant. A dire le vrai, Eusèbe de Césarée, malgré de rares qualités d'esprit et de caractère, était un prélat plutôt fait pour les temps de prospérité que d'épreuve. Habile, insinuant, doué d'une grande mémoire qu'il enrichissait chaque jour, et d'une éloquence enflée, mais puissante, il était né pour être l'ornement d'une cour plutôt que le soutien d'une église. Aussi, s'était-il insinué de bonne heure dans les bonnes grâces de Licinius et de sa femme l'impératrice Constantie. On a de lui encore un lambeau de correspondance avec cette princesse, écrite sur un ton de réprimande et de confidence intime [1]. La même intimité avait fait la fortune de son frère ou parent [2], l'évêque de Nicomédie, qui s'appelait Eusèbe comme lui. Celui-ci, devenu par ses intrigues, diocésain de la capitale de l'Empire d'Orient, s'était servi habilement de cette

1. Cette correspondance, qui a trait à une image du Christ que la princesse lui avait demandée, est citée dans le second concile de Nicée. Elle a été reproduite intégralement dans le *Spicilegium solesmense*, du père Pitra (Paris, 1853), p. 383. Elle est curieuse par le sujet même et parce que plusieurs propositions y sentent l'arianisme.

2. Le rapport de parenté des deux Eusèbe n'est pas bien établi. Arius, dans une lettre à Eusèbe de Nicomédie, citée par Theodoret, I, 6, appelle Eusèbe de Césarée votre frère : Ὁ ἀδελφός σοῦ ὁ ἐν Καισαρείᾳ. Mais dans la réponse à cette lettre, Eusèbe de Nicomédie se sert de cette expression bien respectueuse pour un frère : Τῷ δεσπότῃ μοῦ Εὐσεβίῳ. Eusèbe de Césarée ne fait aucune allusion à cette parenté.

position pour acquérir sur le gouvernement une véritable influence. Il avait assez bien ménagé ses intérêts pour ne pas rompre ouvertement avec Licinius, même dans le moment où cet empereur avait sévi contre les chrétiens, et il lui fallut moins d'adresse pour rentrer, dès le premier jour, dans la confidence du vainqueur [1]. Ce furent là les conseillers naturels de Constantin dans l'embarras de sa prise de possession. Il aurait eu besoin de leurs avis, ne fût-ce que pour s'exprimer naturellement dans la langue grecque qui lui était étrangère, et Eusèbe de Césarée insinue assez clairement qu'il fut plus d'une fois chargé de traduire en grec les discours composés en latin par l'empereur [2]. Il est probable qu'il ne se renfermait pas scrupuleusement dans le métier de traducteur, et les édits insérés au milieu de son histoire ressemblent au texte qui les entoure, par l'enflure du style, par l'éclat souvent faux des images, et aussi par l'élévation des sentiments et des idées. Il y règne un ton général de gravité et d'onction qui trahit une main ecclésiastique [3].

1. Saint Athanase est très-affirmatif sur les intrigues d'Eusèbe pour passer de Beryte à Nicomédie. *Apol. ad Const.*, v. I, p. 727. — Constantin, dans une de ses lettres, accuse aussi positivement Eusèbe d'avoir, dans la lutte entre lui et Licinius, pris fait et cause pour son rival. Mais rien n'indique que jusqu'à la querelle de l'arianisme, Constantin eût songé à se venger de cette injure. Au contraire, on voit, au début du concile de Nicée, Eusèbe de Nicomédie très influent auprès de Constantin, surtout par l'intermédiaire de sa sœur. Theod., I, 20. — Rufin., *Hist. Eccles.*, I, 11.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 32; II, 47.

3. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 24-42.

Dans le premier de ces édits, l'empereur, remontant d'abord jusqu'aux dernières persécutions, rappelle l'état de désolation et de misère où elles avaient réduit l'Empire. « De tant de crimes, dit-il, étaient sorties des « guerres affreuses et d'effroyables ravages. De là, étaient « venus cette disette des choses les plus nécessaires à la « vie, et ce déluge de maux... Dans cette plaie mortelle « qui gagnait toute la chose publique, et qui la réduisait « au dernier péril, quel fut le remède, quel fut le sou-« lagement qu'imagina la Divinité pour nous tirer d'une « telle extrémité? Et lorsque je parle de la Divinité, « j'entends celle qui, seule, existe véritablement, et qui « possède à travers les âges une puissance inébranlable. « Et il n'y a point d'arrogance à parler avec quelque « hauteur, lorsque l'on confesse et que l'on reconnaît « que l'on doit tout à un plus grand que soi [1]. Il est « certain que Dieu a cherché et choisi mon ministère « comme le plus propre à remplir sa volonté. C'est lui « qui me faisant partir de l'Océan britannique, des « régions où, par une loi fatale, le soleil vient se plonger « dans les eaux, a dissipé devant moi, par une vertu « céleste, tous les nuages qui couvraient la terre; afin « que le genre humain, instruit par mes efforts, fût « rappelé à l'observance de la règle sainte, et que la foi « bienheureuse, sous la conduite d'un maître puissant, « reçût un grand accroissement. Dieu me garde d'être

1. Eusèbe, *loc. cit.*, 26.

« ingrat et oublieux d'un tel bienfait! Plein de foi dans « la grâce qui m'a confié ce saint ministère, j'aborde « enfin les contrées de l'Orient; plus affligées que toute « autre, elles crient vers moi pour me demander un « remède plus efficace. Mais, pour moi, toute mon âme, « tout ce qui respire dans mon sein, tout ce qui passe « et remue dans le fond intime de mon intelligence, je « le dois au Dieu souverain, et je le lui consacre avec « un dévouement sans réserve. »

La suite de cet éloquent préambule était une série de dispositions plus favorables encore que celles des édits précédents soit à la réparation des dommages causés par toutes les persécutions, soit au rétablissement de la religion chrétienne dans les régions nouvellement soumises par la victoire. L'édit entrait dans les plus grands détails sur tous les genres de peines souffertes par les confesseurs de la foi et sur toutes les natures de réparation. Les exilés étaient rappelés, les prisonniers détenus dans les îles, rendus à la liberté; les condamnés aux mines, aux travaux forcés, aux occupations infamantes, relâchés et réhabilités; les citoyens astreints sans droit aux charges municipales, rayés des registres de la curie; les militaires privés de leurs grades avaient le choix, ou d'y être réintégrés, ou de prendre leur congé. Les restitutions pécuniaires de toute nature n'étaient pas réglées avec moins de soin. Les héritiers des martyrs étaient invités à faire valoir leurs droits à toutes les successions confisquées, et à défaut d'héritiers, c'était l'Église qui

était appelée à recueillir les biens ainsi tombés en déshérence. Tous les détenteurs, à titre quelconque, de biens ecclésiastiques, étaient tenus à restitution du fonds et même des revenus, à moins de dispenses spéciales obtenues de la clémence souveraine ; le tout accompagné de considérants plus religieux encore que légaux, où l'empereur parlait en prédicateur plus qu'en souverain.

Le second édit avait un caractère plus personnel, et Constantin y avait probablement plus directement travaillé [1]. Eusèbe nous dit qu'il fut traduit en grec sur le manuscrit autographe. C'était à la fois une confession personnelle et un traité de controverse fait du haut du trône. Constantin avait évidemment à cœur de convertir ses sujets par son propre exemple, et la légitime opinion qu'il avait de son génie se confondant dans sa pensée avec sa reconnaissance envers Dieu, son langage continuait à porter l'empreinte d'un mélange singulier de dévotion et d'orgueil. « Je vais, s'écriait-il, je vais vous « faire comprendre aussi clairement que je pourrai « l'espérance qui remplit mon cœur. » Puis il racontait avec des détails d'une nature tout à fait intime cette délibération solennelle qui avait précédé la persécution de Dioclétien, et à laquelle, bien que tout jeune encore, il lui avait été permis d'assister. Il mettait en scène le vieil empereur lui-même aux pieds du trépied de Delphes, consultant l'oracle menteur d'Apollon, qui se

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 47-60.

plaignait que les justes étaient trop multipliés sur la terre. Il rappelait encore par des traits sanglants, les maux de la persécution et le châtiment des persécuteurs. Puis, cessant tout d'un coup de parler aux hommes et à la terre, « et maintenant, s'écriait-il, je t'en « supplie, ô Dieu, très-bon et très-grand, sois clément « et propice envers tes créatures qui habitent l'Orient. « Daigne leur apporter le salut par le ministère de ton « serviteur. Ce n'est point sans motif que je te demande « un tel bienfait. C'est sous ta conduite et sous tes aus- « pices que j'ai accompli tant de choses salutaires. C'est « en portant ton symbole devant les armées que je les ai « conduites à la victoire. Voilà pourquoi je t'ai consacré « mon âme, avec un mélange salutaire de respect et « d'amour ; car, j'aime ardemment ton nom, et ta « puissance que tu as manifestée par tant de signes, et « par laquelle tu as confirmé ma foi, m'inspire une « terreur religieuse. » Essayant alors, sous une forme succincte et oratoire, une courte démonstration de l'unité de Dieu..... « tes œuvres, poursuivait-il, te ren- « dent témoignage..., car on voit le soleil et la terre « suivre un cours déterminé : les astres décrivent autour « de la terre des révolutions régulières. Les saisons « reviennent à des temps marqués. Les vents s'agitent « à des époques fixes : le mouvement immense et inquiet « des eaux a pourtant sa mesure. La mer est contenue « dans ses limites.... Si ta volonté ne présidait pas à « tous ces mouvements, une telle diversité, une telle

« division de puissance auraient dès longtemps causé la « ruine du monde et du genre humain. Car, puisque « ces éléments se font la guerre entre eux, ils la feraient « encore bien davantage aux hommes. Mais ta main « cache leur lutte à tous les regards [1].

« Je désire donc, ajoutait-il, gouverner ton peuple « paisiblement, pour l'utilité commune du monde « entier : que ceux qui sont encore dans l'erreur pren- « nent avec les fidèles leur part de la paix générale. « Le rétablissement d'un régime équitable et commun « pourra contribuer, peut-être, à les ramener au droit « chemin. Mais que personne n'inquiète son prochain, « que chacun fasse ce qui lui convient...... Que ceux qui « se refusent à ta loi conservent les temples de l'erreur, « puisqu'ils le désirent; nous, nous habiterons la « splendide demeure de la vérité que tu as préparée « pour nous. Et nous souhaitons à ceux qui ne partagent « pas notre opinion, de jouir comme nous de la con- « corde universelle.... Que chacun aide son prochain, « s'il le peut, par les moyens qu'il juge convenable; « s'il ne le peut pas, qu'il le laisse en paix. Car, « autre chose est d'entreprendre spontanément la lutte « pour l'immortalité, autre chose d'y être contraint « par la crainte des châtiments..... Je répète ceci, et « avec un peu plus de longueur que ne l'exige le but de « notre clémence..., parce que je sais que plusieurs

1. Eusèbe, *Vit. Const.* II, 58.

« disent que les rites et les cérémonies des temples, « et la puissance des ténèbres vont entièrement dispa- « raître [1]; et assurément ce serait là le conseil que « j'eusse donné à tous les hommes, si l'empire de l'er- « reur n'était, pour le malheur du genre humain, trop « profondément enraciné dans les cœurs de quelques- « uns. »

En garantissant aux païens, par ces derniers mots, la liberté complète, Constantin promettait plus qu'il n'était en pouvoir, et probablement en volonté, de tenir. La politique était désormais mêlée sans retour à la religion; la liberté réelle des cultes n'était plus possible. La cause de Licinius avait été trop ouvertement religieuse pour que le triomphe ne devînt pas le signal d'une assez vive réaction. Il fallut d'abord retirer aux païens tous les grands emplois politiques et administratifs; et les officiers même qui n'étaient pas chrétiens, reçurent l'ordre de ne pas sacrifier ouvertement. C'était une mesure de prudence politique, assez naturelle au lendemain d'une lutte, dont le polythéisme avait été le drapeau, et en présence d'un parti, à peine vaincu, qui ne respirait que la vengeance. Puis, dans beau-

1. Μάλισθ' ὅτι τινὲς, ὡς ἀκούω, φασὶ τῶν ναῶν περιῃρῆσθαι τὰ ἔθη καὶ τοῦ σκότους τὴν ἐξουσίαν. Je ne conçois pas bien la difficulté qui a arrêté les commentateurs sur le sens de ce passage. Le sens naturel me paraît être celui que j'ai donné, et le temps passé du verbe περιῃρῆσθαι ne me semble point y faire obstacle. Il y avait probablement dans le texte latin : *periisse*. C'était la phrase que les chrétiens vainqueurs répétaient dans une confiance exagérée que Constantin se propose ici de modérer.

coup d'endroits, les sectateurs des deux religions en venaient aux mains, chacun luttant contre l'autre, à son heure et suivant ses moyens[1]. Pour le bon ordre il fallait faire disparaître cette concurrence. Dans ce choix, ce n'était pas l'église qui cédait le pas au temple. Beaucoup de temples durent être détruits de la sorte, et l'exemple, une fois donné, était très-promptement répété et suivi.

Aussi, malgré les promesses de Constantin, les auteurs ecclésiastiques même qui les rapportent, ne font en même temps nulle difficulté de remplir leurs récits du tableau des idoles abattues, des objets du culte, étalés ou vendus à l'encan, d'une destruction universelle des temples païens qui suivit la victoire définitive de leur héros. Cette contradiction d'un engagement qu'ils constatent avec sincérité, et d'un fait qu'ils exaltent avec un saint enthousiasme, a, ce semble, étonné, plus que de raison, les commentateurs érudits qui en ont fait l'objet de leurs études. Il eût été aussi peu naturel que désirable qu'une grande force, dirigée par une foi ardente, se fût contenue elle-même dans une exacte mesure d'impartialité. Constantin qui ne voulait point proscrire en principe le culte païen, le frappait sans scrupule partout où il pouvait porter ses coups

1. C'est l'interprétation naturelle donnée par le commentateur de Baronius à une loi du code Théodosien datée de l'année 320, et qui frappe de peines sévères les païens qui veulent forcer les chrétiens à sacrifier aux dieux. Baronius, *Ann. eccl.*, *an.* 323, § 11. — *Code Theod.*, XVI, tit. 5, l. 5.

avec une apparence d'intérêt politique ou moral [1]. Les temples d'Aphaque, en Phénicie, et d'Égée, en Cilicie, furent démolis pour avoir servi d'abri à des orgies dignes de Sodome et de Gomorrhe ; celui d'Héliopolis, pour avoir été transformé, par l'usage, en un lieu de prostitution publique [2]. Le vainqueur usa partout largement de sa victoire, avec d'autant plus de hardiesse qu'il était soutenu par l'approbation générale et encouragé par un juste, bien que tardif, réveil de l'opinion publique. Ces exécutions se faisaient en effet facilement, les sentiments nouveaux des populations allant d'eux-mêmes au-devant des ordres d'un maître victorieux. Il ne fallait pas un grand déploiement de troupes : deux ou trois officiers suffisaient pour aller tirer de leurs retraites les devins et les prêtresses qu'ils traînaient avec risée devant les regards de la multitude; puis, dépouillant les idoles des pierreries, des vêtements précieux qui les couvraient, ils faisaient voir le bois pourri, les os de mort infects, les crânes dépouillés qui se cachaient sous ce brillant appareil. Les chrétiens applaudissaient à ces exhibitions dérisoires, en répétant les paroles des psaumes contre les idoles des gentils. La foule des indifférents, d'abord surprise, ne tardait pas à s'associer à l'exécution, avec ce goût de destruction, naturel chez elle, qui remplace si vite les croyances ébranlées [3].

1. Voir l'Éclaircissement D à la fin du volume.
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 55, 56, 57.
3. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 57. *De laudibus Const.*, 8.

Ce compte, une fois ouvert avec le paganisme, n'était pas près d'être réglé. Il n'y avait guère, en effet, de temple païen qui ne renfermât dans ses retraites mystérieuses quelque désordre impudique ou sanglant. Le paganisme, à vrai dire, n'offrait partout qu'un vaste tableau d'immoralité régulière et consacrée, sur laquelle le prestige religieux avait seul pu endormir la conscience publique. Du moment où ce prestige disparaissait, le scandale demeurait seul. Du jour où on n'approchait plus, les yeux baissés, des autels de Vénus, de Priape ou de Cybèle, on ne pouvait plus les regarder sans indignation et sans rougeur. L'Évangile, comme un soleil levant, perçait de ses rayons les voiles des temples et les retraites des bois sacrés, et montrait au ciel des idoles immondes, des cérémonies obscènes, toute une école de crimes et de débauches, qu'une société policée s'étonnait d'avoir supportée si longtemps. La liberté des cultes divers est devenue possible parmi nous, par l'effet de cette morale générale, fille de l'Évangile, qui sert de lien commun à toutes les nations chrétiennes; mais, au quatrième siècle, c'était la morale elle-même naissante ou régénérée, qui frappait le paganisme de ses anathèmes. L'élan une fois donné, la justice se fit promptement, bien qu'illégalement, jour; et nous ne faisons nulle difficulté de croire avec Eusèbe qu'au bout de très-peu d'années, les plus illustres sanctuaires du paganisme en Orient, étaient, ou rasés, ou dépouillés de leurs richesses; et qu'on voyait

exposés dans les lieux publics l'Apollon pythien et celui de Smynthe, le trépied de Delphes ornant un hippodrôme, et les muses de l'Hélicon servant de décoration au palais de l'empereur [1]. Une bonne partie de ces trésors émigra aussi d'une religion à l'autre. Les richesses des sanctuaires païens servirent de trophées aux églises qui s'élevaient de toutes parts, par les soins, les ordres et les bienfaits de Constantin. Cette activité de construction nous est attestée par une lettre circulaire de Constantin lui-même à tous les évêques, dont Eusèbe avait eu la première communication [1].

Mais le combat des deux cultes allait cesser d'être la grande affaire de l'Empire et de l'Église. C'est du sein de l'Église triomphante que s'élevaient déjà les germes de nouvelles et dangereuses luttes sociales. L'église d'Orient, à l'avénement de Constantin, était travaillée par un mal intérieur, dont les symptômes étaient déjà visibles, et que le souffle corrupteur des prospérités humaines devait rapidement développer. Sur ce théâtre nouveau et plus compliqué, Constantin allait se retrouver en présence d'une de ces divisions religieuses qui faisaient le désespoir de sa politique comme de sa foi. Mais, là, ce n'était plus un désordre local et passager; c'était un de ces schismes persévérants et

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 54.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 45. — Soz., I, 8, rapporte qu'ordre fut donné aux villes de consacrer une part de leurs économies à la construction des églises. Ce fait n'est pas mentionné par Eusèbe.

passionnés qui naissent, dans les temps de foi vive, de l'ardeur trop excitée de la pensée humaine, et que Dieu permet pour servir de démonstration et d'épreuve à l'unité miraculeuse de son Église. Un soldat, simple d'esprit et de cœur, était très-excusable de n'y rien comprendre. Mais, à la distance des temps et des lieux, il est permis d'en apprécier plus justement les caractères et les causes. Pour les saisir dans leur ensemble, il faut jeter un coup d'œil sur l'état général des esprits en Orient, et revenir sur quelques considérations déjà précédemment étudiées. En nous écartant un moment de la suite chronologique des faits, nous en reprendrons, un peu plus tard, le fil, d'une main plus assurée.

Les différences que nous avons observées entre l'état social des deux moitiés de l'Empire, se reproduisaient, dans une assez exacte correspondance, chez les deux grandes fractions de l'Église chrétienne, et dès les temps apostoliques, nous avons pu les remarquer. L'église latine nous a fait voir, dès ses premiers pas, une foi simple et ferme, une activité ardente et pratique, un esprit de discipline et de gouvernement. L'écueil de ses grandes qualités était, chez quelques-uns de ses enfants, une méfiance un peu jalouse de toute science humaine et quelque rudesse dans l'application morale des doctrines; défauts légers toujours contenus par la présence d'une autorité salutaire et que le siége de Rome ne favorisait pas. L'église d'Orient, nommée

communément, plutôt en raison de sa langue que de sa patrie, l'église grecque, présentait un tout autre mélange de vertus et d'imperfections. Un besoin de méditation, naturel chez les héritiers des mages de Perse, des hiérophantes d'Égypte, et des sophistes d'Athènes, s'y était développé de bonne heure et y avait porté des fruits abondants d'éloquence et de savoir. L'église grecque était entraînée par une propension invincible à la contemplation des mystères divins. Ce goût de contemplation prenait lui-même des formes aussi variées que les caractères individuels. Chez les âmes douées d'une vive sensibilité, il tournait facilement à l'exaltation et à l'extase. Au contraire, chez les fidèles, en qui l'esprit parlait plus haut que le cœur, la méditation aboutissait vite à des raisonnements, à des discussions, parfois à des subtilités de métaphysique. Dans la foi comme dans l'erreur, toutes ces dispositions devaient se reproduire. L'église latine était destinée à avoir habituellement à sa tête de grands hommes d'organisation et de gouvernement, mais à réprimer souvent dans son sein les excès d'un fanatisme violent. Enthousiaste et savante, mystique et lettrée, l'église grecque devait produire avec une fécondité inépuisable, des solitaires et des philosophes; mais la pureté de sa doctrine était sans cesse menacée par les écarts d'une imagination mal réglée, et l'orgueil d'une fausse logique.

Jamais, d'ailleurs, peut-être, plus vive efferves-

cence n'avait régné dans tout l'Orient chrétien, qu'au moment où Constantin prenait les rênes de son nouvel empire. Tandis que la persécution avait enflammé toutes les âmes, une grande ardeur philosophique s'était emparée de toutes les intelligences. Un mouvement immense portait partout les populations vers les choses divines. Dans les cités les plus populeuses on abandonnait les cirques et les théâtres, pour se presser vers les déserts et vers les écoles. Deux courants divers, partis d'une même source, portaient les hommes à aller contempler Dieu dans les solitudes, ou disserter sur lui au pied des chaires.

Alexandrie, capitale intellectuelle et morale de tout l'Orient, était le centre commun de ce double mouvement. L'élan donné par Clément et Origène, ne s'était pas arrêté un seul instant, et des auditoires de philosophie religieuse ne cessaient de s'y élever et de s'y remplir. Les écrits d'Origène surtout, et ses explications sur la nature divine tout empreintes des souvenirs de Platon, étaient l'objet habituel de développements et de controverses. On en discutait assez publiquement, et, dans les dernières années du troisième siècle, il n'y avait presque aucun saint et savant personnage d'Orient qui n'eût pris parti pour ou contre la mémoire ou la méthode d'enseignement de ce grand docteur[1]. On voit par les fragments de l'apologie d'Ori-

1. Photius, *Bibl.*, Cod. 18. — Pamphili martyris, *Apologia pro Ori-*

gène, rédigée par saint Pamphile, qui nous reste, avec quelle vivacité ces débats étaient poussés. Renaissant sans relâche dans les écoles, ils ne cessaient de préoccuper les esprits des questions les plus profondes et les plus ardues du dogme chrétien.

Et pendant que du haut des chaires se déployait ainsi tout l'appareil d'une métaphysique religieuse, les campagnes qui environnent la grande cité, les bords du fleuve qui l'arrose, les déserts qui l'avoisinent, se peuplaient d'une nation de solitaires contemplatifs. De tout temps, avant même la propagation de la religion chrétienne, on avait vu sur les bords du Nil des colonies de sages, vivant sous une règle austère, dans l'abstinence des jouissances et presque des nécessités du corps, dans la méditation assidue et tendre des grandeurs de Dieu. La vie des *thérapeutes*, décrite par le juif Philon, au premier siècle de notre ère, et avant toute connaissance de l'Évangile, ressemblait déjà d'une façon frappante à ce que put être dans la suite la règle d'un monastère chrétien. La tradition n'en fut pas perdue, lorsqu'un dogme plus précis vint donner à la pensée religieuse un aliment plus substantiel; et il ne cessa pas un seul jour, pendant les premiers siècles, de se rencontrer dans les retraites d'Égypte, des *Ascètes* du culte de Dieu, c'est-à-dire, des hommes uniquement consacrés à la contemplation divine, châtiant leurs

gine, dans les œuvres de saint Jérôme. — Rufini, *in Hieronymi Apologia,* lib. I, § 12 et sqq.

corps par toutes sortes de mortifications et de jeûnes, pour l'assujettir dans une servitude plus complète aux ordres de l'âme [1]. Mais, au début du quatrième siècle, ce qui n'était jusque-là qu'une suite de résolutions isolées et obscures, prenait l'éclat d'un mouvement général. L'Égypte et la Palestine assistaient à une véritable émigration populaire du monde vers la solitude.

Le chef et l'inspirateur de ce mouvement était un enfant de cette partie de la Haute-Égypte, qu'on nommait la Thébaïde, Antoine d'Héraclée. Nature originale et ardente, Antoine, fils d'une famille de chrétiens aisés, avait, dès son enfance, professé le dédain de la science jusqu'à ne vouloir pas même apprendre le grec. Mais, il ne se refusait à l'étude que pour s'adonner plus entièrement à la méditation, et ne fuyait le commerce enfantin de ses camarades que pour se livrer, sans contrainte, aux instincts d'une imagination pensive [2]. Cette passion de solitude, d'observation et de silence, n'avait fait chez lui que grandir avec l'âge. Ne trouvant dans l'Égypte même aucun lieu assez retiré, c'était dans les montagnes qui bordent la mer Rouge, au milieu des débris d'un vieux château fort, qu'à peine âgé de trente ans, il avait couru s'enfermer loin de tous les regards. Là, après de longs jours de jeûnes et de longues nuits de

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, II, 17; X, 11. — S. Jérôme, *De viris illustr.*, 76. — S. Athan., *Vit. Ant.* (edit. cit.), t. II, 453. Les mots ἄσκησις et ἀσκητής sont employés dans ces divers textes, même dans saint Jérôme, qui ne trouve pas de mots latins pour les traduire.

2. S. Athan., *Vit. S. Ant.*, t. II p. 452.

veilles, n'entendant que le rugissement des lions, le sifflement des serpents et le bruit des tourbillons de sables soulevés par le vent du désert, il avait vu d'étranges apparitions s'agiter devant ses regards. Il avait éprouvé, sous une forme matérielle, dans sa chair et dans ses os, au milieu des frissons et des sueurs, la lutte redoutable de la nature contre la grâce, et du péché contre Dieu. L'esprit du mal, l'éternel ennemi du genre humain, avait, à ses yeux, pour l'effrayer ou le séduire, revêtu ces apparences sensibles, sous lesquelles il s'était montré autrefois au Sauveur lui-même, dans les retraites de la Judée [1].

On dit que vingt ans s'étaient écoulés de la sorte, personne ne pouvant entrer chez l'anachorète, pas même ceux qui lui apportaient, de six mois en six mois, les rations desséchées de biscuit qui lui servaient de nourriture. On entendait du dehors ses gémissements, ses luttes et ses prières. Le bruit d'une vie si singulière s'étant répandu dans toute l'Égypte, et les portes du château étant assiégées de visiteurs, Antoine consentit enfin à se laisser voir, et à raconter à la foule accourue de toutes parts, la longue et dramatique histoire de sa solitude. Puis, au moment de la persécution, à Alexandrie, vers 310, il vint s'offrir de lui-même aux bourreaux, qui, on ne sait pourquoi, l'épargnèrent. Mais sa présence fut l'objet d'une curiosité universelle. Avi-

1 *Ibid.*, p. 451-460.

dement accueillis par l'imagination populaire, les récits d'Antoine devinrent le signal d'un entraînement universel vers la vie monastique. Les écrivains ecclésiastiques sont unanimes sur la rapidité avec laquelle son exemple fut embrassé et suivi [1]. Sous l'empire d'une parole brève, simple, un peu rustique, pareille à celle d'un général d'armée qui voudrait emporter d'assaut l'éternité comme une citadelle, les hommes se décidaient à quitter tous les biens de ce monde *pour vaquer au grand exercice* [2]. La foule devint bientôt si grande dans le désert que le saint n'y trouvait plus ce qu'il aimait avant tout, l'entretien solitaire avec Dieu. Il lui fallut une retraite plus éloignée encore, plus voisine des sources du Nil, plus perdue dans des profondeurs sablonneuses. Il se réfugia dans une montagne caverneuse, à trois jours de marche encore au delà de la ville d'Aphrodite, l'une des dernières de l'Égypte [3]. C'était de ce nid d'aigle qu'il sortait de temps à autre pour venir donner ses instructions à ses imitateurs. C'était là aussi, que de toutes parts, et principalement d'Alexandrie, les pèlerins et les curieux allaient chercher celui qu'ils appelaient le grand par excellence. Le désert était devenu tout d'un coup une route battue et fréquentée, dont les diverses réunions d'anachorètes marquaient les étapes. On y établissait des relais de

1. *Ibid.*, p. 461. — S. Chrysostôme, *Homelia in Mathæum*, 8.
2. S. Athan., *Vit. Ant.*, p. 463.
3. S. Athan., *Id.*, p. 480. — S. Jérôme, *Vit. Hilarionis.*

chameaux pour conduire les voyageurs[1]. Des monastères du dehors[2] les moins avancés dans la solitude, et les moins rigoureux dans leur règle, on passait à celui de Pispir, placé sous la direction immédiate de Macaire, le disciple favori du saint, et où se formait déjà son successeur, saint Hilarion, qui devait porter en Palestine l'exemple et la tradition du maître[3]. Les visiteurs étaient si nombreux que Macaire était convenu avec Antoine d'un signe particulier pour distinguer ceux qu'amenait un véritable désir d'édification et de piété, de ceux qu'attirait un motif de curiosité profane[4]. On appelait ceux-ci les Égyptiens et les autres les gens de Jérusalem; aux premiers, Antoine faisait préparer à manger et donnait sa bénédiction; avec les autres, il veillait toute la nuit, en leur parlant de leur salut.

Parmi ces visiteurs, le biographe d'Antoine rapporte que plus d'une fois se présentèrent des philosophes païens, accourus tout exprès d'Alexandrie, pour disserter de la nature de Dieu avec le saint ermite. Après quelques formules d'humilité un peu railleuses, et qui lui servaient à tourner doucement la science humaine en dérision, Antoine entrait en débat avec eux de manière à faire voir que s'il lisait peu, il pensait beau-

1. Palladius, *Hist. Lausiaca*, c. 23.
2. Ce nom de *Pispir* ne se trouve pas dans la *Vie de saint Antoine*, par saint Athanase, mais dans Pallade, *Hist. Lausiaca*, c. 25; et dans la *Vie des Pères*, de Rufin, II, 8.
3. Saint Jérôme., *Vit. Hilar.*
4. Pallade, *Hist. Lausiaca*, c. 25.

coup, et que le grand livre de la nature, comme il disait parfois, lui profitait plus que ceux des hommes[1]. Il lui arriva ainsi à plusieurs reprises de soutenir, à la grande surprise de ses auditeurs, des thèses régulières sur l'essence de Dieu, sur la multiplicité des personnes divines, et sur la possibilité de l'incarnation et de la mort de l'une d'entre elles. Puis, il les étonnait par quelques traits de la puissance merveilleuse qu'il exerçait sur la nature subjuguée[2]. On pourrait se demander avec surprise qui étaient ces philosophes païens assez animés à la recherche de la vérité, pour faire ainsi plusieurs jours de marche sur le sable brûlant de la Thébaïde, et venir disserter de la nature de Dieu, assis sur quelques rochers, au bord des torrents. Car, nous avons vu à quel état d'abandon et de misère était tombée, dans les plus belles années de l'Empire, la philosophie grecque. Mais le christianisme faisait sentir sa chaleur à ceux mêmes qui le combattaient, et l'ardeur divine qui dévorait toutes les âmes en Égypte, avait gagné même les ennemis les plus décidés de la religion nouvelle. Sous l'influence de cet esprit général dont ils ne connaissaient pas l'origine, les maîtres profanes d'Alexandrie s'étaient tout d'un coup ranimés, et une école ouverte par des hommes éminents,

1. Socr., IV, 23. Τὸ ἐμὸν βιβλίον, ἔφη ὁ Ἀντώνιος, ὦ φιλόσοφε, ἡ φύσις τῶν γεγονότων ἐστὶ, καὶ πάρεστιν ὅτε βούλομαι τοὺς λόγους ἀναγινώσκειν τοὺς τοῦ Θεοῦ.

2. Athan., *Vit. Ant.*, édit. cit., p. 491-494.

s'était mise à travailler sans relâche à ressusciter la science grecque et à ranimer le flambeau éteint de la pensée et de la piété païennes.

La fin du troisième siècle avait vu naître, le début du quatrième voyait fleurir à Alexandrie une nouvelle secte philosophique, étroitement attachée au polythéisme mourant, héritière respectueuse et tendre des anciennes philosophies d'Athènes et de Stagyre, mais essayant de les ranimer par l'originalité de combinaisons ingénieuses. Cette secte se donnait à elle-même le nom de nouveau platonisme. Elle était entrée de bonne heure en rivalité avec le christianisme. On méconnaîtrait un des traits essentiels du tableau de cette époque, si on ne s'arrêtait un instant sur cette concurrence inattendue de la philosophie et de la religion, qui achevait de pousser les esprits vers les régions métaphysiques, et contribuait à tenir tout l'Orient dans un état singulier d'agitation et de fièvre morales.

La nouvelle secte philosophique d'Alexandrie avait fait ses premiers pas, à peu près dans le même temps où brillait, d'un éclat naissant, le gymnase chrétien, illustré par Clément et par Origène; et probablement, dès leur début, les deux écoles avaient eu ensemble, par l'intermédiaire de maîtres et même d'élèves, que des conversions faisaient passer de l'une à l'autre, d'habituelles communications. Des indices légers, mais assez clairs, des ressemblances de noms singulières, entre les premiers docteurs, suffisent, suivant nous,

pour établir au-dessus de toute contestation, la fréquence et l'antiquité de ces rapports. Mais ils n'étaient point avoués par la nouvelle secte philosophique. Elle affecta longtemps au contraire de mépriser le christianisme jusqu'à en ignorer le nom. Plotin, son fondateur, bien que contemporain d'Origène, dont la renommée était si répandue dans tout l'Orient, ne paraît pas avoir daigné faire mention du Christ. Mais, cette indifférence apparente n'avait pu tenir contre le flot, toujours montant, de la religion victorieuse, et au moment où nous sommes parvenus, une lutte très-vive était engagée entre les maîtres alexandrins et les chrétiens de toute espèce, docteurs ou solitaires.

Porphyre, disciple de Plotin, véritable Platon de ce nouveau Socrate, grand organisateur de toute l'école, avait consacré un ouvrage entier, qui ne contenait pas moins de quinze livres, à la réfutation en règle du christianisme et de la religion judaïque, où il avait déployé une grande érudition sur tous les textes chaldéens, hébreux, syriaques, et une intelligence profonde, bien que malveillante, des divers sens de toutes les prophéties bibliques [1]. Cet ouvrage, publié au milieu de la dernière persécution, avait eu un grand retentissement et était devenu une sorte de catéchisme pour tous les

1 Eusèbe, *Præp. Evang.*, I, 1, passim ; *Porphyrii vita apud Holstenium.*—Cf., sur la vie de Porphyre et ses rapports avec le christianisme : Vacherot, *Critique de l'École d'Alexandrie*, 2e partie, l. II, ch. II. — Simon, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie.* — Voir aussi, sur tous ces points, la fin de l'Éclaircissement sur le dogme de la Trinité, joint au second volume de cette histoire sous la lettre A.

adversaires de la religion chrétienne. Les réfutations, en revanche, n'avaient pas manqué; aucun apologiste chrétien n'avait négligé cette controverse; et Eusèbe de Césarée devait une partie de sa réputation au talent qu'il avait déployé dans sa *Démonstration évangélique*, en détruisant les sophismes et les arguments de Porphyre. Porphyre n'avait point eu la douleur de survivre au triomphe de ses ennemis; il était mort en 312, l'année même de la victoire de Constantin, léguant à ses disciples une haine profonde contre le christianisme, et un arsenal très-abondant d'armes de guerre pour continuer cette lutte désespérée [1]

Rien donc n'était plus déclaré que l'hostilité du christianisme et de la nouvelle secte philosophique d'Alexandrie. Et cependant, telle est, sur des contemporains, l'influence de la communauté de la vie, de la patrie, des idées et des habitudes, que cette philosophie, rivale et ennemie jusqu'à la mort de la foi chrétienne, qui avait inspiré ses bourreaux et maudissait sa victoire, présentait pourtant avec ce même christianisme, d'étranges ressemblances de sentiment et de langage.

1. L'année de la mort de Porphyre est assez difficile à déterminer. Eunape dit qu'il vécut jusqu'à une extrême vieillesse. Il était né l'an 233; il avait trente ans, affirme-t-il lui-même (*Plotini Vita*, 4), quand il fit rencontre de Plotin à Rome, la dernière année de l'empereur Gallien. Dans cette même vie, il parle d'un événement qui lui arriva à 68 ans. En mettant sa mort en 312, nous suivons l'avis commun des biographes. Au reste, Porphyre lui-même avait eu peu d'action personnelle à Alexandrie, ayant principalement résidé en Italie et en Sicile. Ce fut son condisciple Amelius qui dirigea l'École néoplatonicienne en Orient.

Les monuments qui nous en restent aujourd'hui offrent pour le tour des idées, et pour l'inspiration générale qui les anime, des rapports très-frappants avec les écrits des Pères du même temps et du même pays; à ce point qu'on a pu se demander plus d'une fois de quelle part était venue l'initiative ou l'imitation, et si la religion avait donné des modèles à la philosophie, ou lui avait emprunté ses lumières. Cette question, souvent agitée, où l'érudition n'a guère servi qu'à fournir des armes à l'esprit de parti, et qui aboutit à de réciproques accusations de plagiat et d'imitation, a quelque chose en soi de frivole. Des concitoyens, des contemporains, quelque divisés qu'ils puissent être par les préjugés ou les passions, se ressemblent sans se connaître et s'imitent tout en se combattant. Nous avons fait remarquer, sans détour, quelle influence l'étude de Platon avait exercée sur les systèmes particuliers des Pères de l'église grecque et principalement d'Origène. Il serait puéril de contester qu'à leur tour les traditions de la Judée, si fort en honneur en Égypte, les souvenirs de la Bible, que tout lettré d'Alexandrie avait feuilletée dans la version des Septante, enfin tous les sentiments nouveaux et ardents, dont la foi chrétienne embrasait, comme un foyer, l'atmosphère, peuvent réclamer leur part dans les inventions philosophiques du nouveau platonisme alexandrin, et à l'insu de Plotin, comme en dépit de Porphyre, les inspirèrent plus d'une fois l'un et l'autre.

C'était principalement sur la grande question de la

nature de Dieu, ce problème favori de la science orientale, que la nouvelle philosophie d'Alexandrie se rencontrait avec le christianisme dans ces rapports d'imitation et de coïncidence. Comme la religion chrétienne, le néo-platonisme alexandrin était arrivé à reconnaître en Dieu trois personnes diverses, ou comme on disait en grec trois *hypostases*, distinctes, bien qu'unies, et n'altérant pas l'unité substantielle de l'Ètre suprême. Les alexandrins distinguaient, comme les chrétiens, trois personnes en Dieu, qu'ils ne nommaient pas à la vérité, comme l'Évangile, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais par des noms plus philosophiques, l'Un, l'intelligence et l'âme (τὸ ἕν, νοῦς, ψυχή). L'unité dans la trinité, ce grand mystère du christianisme se trouvait ainsi adoptée à Alexandrie, d'un commun accord, par la philosophie et la religion. Là, il est vrai, s'arrêtait la ressemblance, et dès qu'on entrait dans le développement de cette idée, l'identité verbale faisait place à des différences profondes et inconciliables. Tandis que la trinité chrétienne était composée de trois personnes vivantes, ayant toutes leurs attributs sensibles, leurs rapports directs avec le monde, connus de l'imagination comme du cœur de tout homme, la trinité alexandrine, produit artificiel d'une combinaison de systèmes, n'était qu'une collection d'abstractions philosophiques. A la place du père, Iehovah, le Dieu de la création, l'instituteur d'Adam, le législateur des Juifs, l'ami d'Abraham et de Moïse, la pre-

mière personne de la trinité alexandrine n'était qu'une froide unité, sans nom, sans attributs, sans couleur, enfermée dans un nuage impénétrable et dans un morne silence. Rien, non plus, dans la trinité alexandrine, qui ressemblât à ce Fils divin, sagesse et verbe du Très-Haut, mais incarné dans le sein de Marie, sous une forme adorable, sans cesse présent aux yeux de tous les chrétiens, dont la voix retentissait encore dans toutes les âmes, dont le sang avait arrosé le Calvaire. La seconde personne des alexandrins était une intelligence toute passive, miroir où se réfléchissait, non pas même le spectacle de la nature, mais les abstraites généralités de la dialectique. Les mêmes différences se retrouvaient dans la troisième personne des deux Trinités [1]. A vrai dire, par conséquent, le nom seul était commun entre elles; mais cette communauté de nom n'en avait pas moins pour effet de rendre l'idée de la Trinité familière à tous les esprits, et d'en introduire l'usage dans la langue vulgaire des païens comme des chrétiens. La distinction des personnes divines, leurs rapports, leurs différences, leur égalité ou leur subordination, leur dépendance réciproque, tous ces points de haute doctrine qui semblaient destinés à ne jamais sortir des sanctuaires de théologie, se trouvaient transportés ainsi

1. Sur la ressemblance et la différence des Trinités chrétienne et alexandrine, consulter un excellent chapitre de M. Jules Simon, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, liv. 1er, chap. IV. Voir aussi la fin de l'Éclaircissement A joint au second volume de cette histoire.

dans les conversations communes. On en parlait dans les églises, dans les auditoires, dans les places publiques et dans les campagnes, d'autant plus que la révolution politique, accomplie par Constantin, au nom d'une foi nouvelle, portait naturellement tous les entretiens sur les questions religieuses, si intimement mêlées à la vie et à la destinée de chacun. On causait communément dans les villes d'Orient de la Trinité et de ses hypostases, en même temps que de la destruction d'un temple voisin, de la destitution d'un magistrat païen, de quelque édit nouveau de tolérance porté par le César chrétien.

Il faut joindre enfin à ce mélange d'excitations diverses la présence d'un culte païen, encore puissant sur l'imagination d'une très-grande partie de population. Le paganisme d'Égypte avait gardé, malgré quelques superstitions ridicules, un caractère austère et mystique qui devait lui permettre dans la suite de s'allier facilement à la philosophie nouvelle, et qui le préservait du mépris général où était tombé le culte des dieux. Aussi, malgré la ferveur et le nombre des chrétiens, les temples d'Égypte étaient encore debout, et au milieu d'Alexandrie même s'élevait le Serapeion (temple de Sérapis), porté par cent degrés et dominant toute la ville. Ce sanctuaire renfermait un immense simulacre du dieu Sérapis, dont les deux bras s'appuyaient, à gauche et à droite, à chaque paroi de l'édifice, et qui était disposé de manière à recevoir, par une ouverture imper-

ceptible, le rayon du soleil levant sur le visage et comme le baiser de l'aurore. D'innombrables cellules, qui étaient pratiquées dans la hauteur du temple ou sous ses portiques, servaient de demeure à une corporation de prêtres ancienne et respectée. C'étaient là sans doute autant de théâtres de discussion où les faits du jour, les questions philosophiques et les dogmes de la foi chrétienne étaient l'objet de commentaires animés et de dissertations subtiles [1].

C'est le danger des temps où la foi est ardente et générale, que les questions religieuses servant de préoccupation à toutes les âmes, deviennent matière de conversations oiseuses ou passionnées. Quand la pensée de l'homme se précipite ainsi avec plus d'entraînement que de prudence dans les champs de l'abstraction philosophique, il est bien rare qu'elle ne s'y égare pas. Quand les hautes vérités religieuses cessent d'être distribuées paisiblement par la discrétion des sages à la foi des simples, les hérésies sont près de naître. Sur un sol aussi échauffé, dans la fermentation de tant d'éléments inflammables, une étincelle suffit pour allumer et propager un incendie.

Ce fut vers l'an 319 que le saint évêque Alexandre, gouvernant le diocèse d'Alexandrie, homme de paix et de vertus apostoliques, fut informé que dans son clergé circulaient des opinions étranges sur la nature de la

1. Rufin, II, 23. Amm. Marcel, XXII, 16. — Burckhardt, p. 192-194.

seconde personne de la Trinité [1]. Ces opinions n'allaient à rien moins qu'à contester l'égalité du Fils et du Père, et à établir que le fils n'était que le premier-né de toutes les créatures, qu'il avait été créé comme l'une d'entre elles, et qu'il n'existait pas de toute éternité. En allant aux renseignements, Alexandre apprit que le propagateur de ces innovations était un prêtre estimé pour sa science, quoique déjà connu par quelques difficultés avec ses supérieurs. On le nommait Arius; il était originaire de la Lybie, et il avait la conduite de la paroisse qu'on appelait Baucale [2]; car, la ville d'Alexandrie, presque seule en Orient, était régulièrement divisée en paroisses, soumises à ce que nous nommons aujourd'hui des curés. La renommée d'Arius était assez grande pour qu'il eût été question de lui, à la dernière vacance du siége épiscopal, et sans doute quelque froideur en était résultée entre le nouvel évêque et son rival, devenu son inférieur. Alexandre ne le fit pas moins venir, sur-le-champ, et lui adressa de paternelles exhortations. L'extérieur grave, les formes polies et sèches d'Arius,

1. La date des premières difficultés d'Alexandre et d'Arius est aussi impossible qu'inutile à déterminer. Il est certain, comme on le verra plus bas, que le schisme était dans son plein effet au moment où Constantin commença à gouverner l'Orient, et qu'Eusèbe dit qu'il avait commencé dans une paix profonde de l'Église. Il est donc naturel de placer l'origine des débats avant les grands troubles de 320 à 323. — Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 61.

2. Epiphane, *Her.*, LXIX, 1. — Theodoret, I, 2, s'exprime ainsi sur les fonctions qui étaient confiées à Arius : Τῷ μὲν καταλόγῳ τῶν πρεσβυτέρων ἐντεταγμένος, τὴν δὲ τῶν θείων γραφῶν πεπιστευμένος ἐξήγησιν : que Valois traduit ainsi : In presbyterorum ordinem erat adscriptus et cui sacrorum voluminum expositio commisso erat.

sa bonne mine relevée par une taille majestueuse [1], plutôt encore ornée qu'altérée par les traces de la méditation et des austérités, intimidaient un peu le doux évêque, qui mit beaucoup de ménagements dans ses premières réprimandes. Arius, de son côté, paya d'équivoques, ce qui n'était pas difficile dans une matière si délicate, et où il était aisé de confondre ce qui convient au Christ dans sa nature humaine, et ce qui n'appartient qu'au verbe éternel de Dieu. Puis, il s'en alla, disant qu'il était pleinement d'accord avec son évêque [2]. Profitant des facilités que lui donnait son ministère pastoral, pour insinuer à son aise le venin de sa doctrine, il la prêchait d'abord tout bas dans les maisons, puis, il se hasarda à la déduire tout haut dans des conférences publiques. On se hâta, non sans quelques reproches, d'en avertir de nouveau l'évêque [3]. Celui-ci sentant la nécessité de défendre la vraie doctrine, mais essayant encore de prévenir un éclat, choisit la Trinité pour sujet d'une de ses conférences ecclésiastiques, et sans attaquer directement personne, il fit voir sur les traces de toute l'antiquité chrétienne, bien qu'avec des

1. Epiph., *Hær.*, LXIX, 3.

2. Il est certain que les ariens dirent pendant longtemps qu'Alexandre avait enseigné lui-même à Arius la doctrine qu'il condamna par la suite, et Sozomène avoue que dans les conférences qui eurent lieu plus tard avec Arius, Alexandre semblait indécis, louant tantôt les uns tantôt les autres, I, 25. Il est, du reste, fort difficile de faire accorder sur le début de l'arianisme les divers récits des historiens. Nous avons essayé de les concilier de la manière la plus vraisemblable.

3. Soz., *Ibid.*

développements un peu trop ambitieux [1], que les trois augustes personnes étaient entre elles parfaitement unies et égales. Arius, qui se savait appuyé par plusieurs membres de l'assemblée, prit alors hardiment la parole, et réfuta, en termes très-acerbes, les assertions de l'évêque. Soutenir l'égalité parfaite des personnes de la Trinité, c'était, disait-il, reproduire l'erreur de Sabellius, qui n'avait voulu voir dans ces différentes personnes que des noms divers et des attributs spéciaux du même être. Les égaler à ce point, c'était les confondre. Puis, il posa avec assurance ce raisonnement qui allait être répété sur bien des tons divers, et avoir dans le monde un grand retentissement : si le Père a engendré le Fils, celui qui engendre existait avant celui qui est engendré; donc il y a eu un temps où le Fils n'existait pas. La réunion se sépara dans un grand scandale [2]. Mais l'argument d'Arius avait paru frappant à beaucoup de monde, et la nouvelle doctrine se répandit très-promptement. Ses partisans s'en allaient sur les places publiques, arrêtant les passants, et principalement les femmes, pour leur poser cette question : Aviez-vous un fils avant d'en avoir mis au monde? Et sur leur réponse négative : Dieu non plus, disaient-ils, ne pouvait avoir de fils avant d'avoir engendré [3]. Les femmes étaient très-frappées à cette conclusion, et un peu plus de facilité de conscience qu'elles

1. Φιλοτιμότερόν τι, dit l'historien Socrate, I, 5.
2. Socrat., *ibid.*
3. S. Athan., *Or.* I, *contra Arianos.*

trouvaient chez les prêtres amis d'Arius, achevait d'assurer à la secte nouvelle le puissant appui des matrones du grand monde, qui n'étaient pas toujours irréprochables [1]. Dans les retraites des saintes filles consacrées à Dieu, Arius n'était pas moins populaire. Épiphane compte qu'il avait de son parti environ sept cents vierges qui ne voyaient en lui qu'un saint prêtre, injustement persécuté [2].

La main débonnaire d'Alexandre n'était pas de force à arrêter les progrès du mal. L'anarchie se glissa très-rapidement dans le troupeau. D'autres curés: Colluthe, Carpone, Sarmate, inventaient d'autres opinions, et chacun commençait à parler, à endoctriner à sa guise. Mais, heureusement pour Alexandre, il n'était pas seul à soutenir la lutte. Dieu avait mis auprès de lui un aide pour le soutenir. Dans l'intimité de l'évêque, mangeant à sa table, travaillant dans son cabinet, le servant à l'autel, croissait un jeune diacre, de chétive et méprisable stature, mais enfermant dans un faible corps, et trahissant par un regard perçant, une âme indomptable [3]. Si l'on en croit une tradition qui n'est pas dépourvue de bons témoignages, l'évêque en avait fait rencontre dans une circonstance singulière. Il avait aperçu un jour, de sa fenêtre, des enfants, qui, sur le

1. Théod., I, 4.
2. Epiph., *Hær.*, LXIX, 1.
3. Julien l'Apostat dit d'Athanase, lettre 51 : Μὴ δὲ ἀνὴρ, ἀλλ' ἀνθρωπίσκος.

bord de la mer, imitaient, en jouant, les cérémonies de l'Église. Trouvant que la chose passait la plaisanterie, il fit monter les petits officiants, et leur demanda quel était ce jeu. Les enfants, tout troublés, dirent d'abord qu'ils n'avaient rien fait; mais pressés de questions, ils finirent par avouer que, l'un d'eux, nommé Athanase, avait rempli les fonctions d'évêque et les avait baptisés. Alexandre poussa plus loin son interrogation. Qu'avait fait ce prétendu évêque? qu'avait-il enseigné, et que lui avait-on répondu? Il se trouva que tout s'était passé si régulièrement, que toutes les fonctions du baptême avaient été si bien remplies dans l'ordre voulu, que d'un commun accord, l'évêque et les prêtres convinrent que le sacrement était valable. Alexandre garda les enfants auprès de lui pour les former au ministère sacré; et Athanase, son favori, instruit dans toutes les sciences, devint son conseil habituel et son secrétaire privé [1].

Il pouvait avoir environ vingt ans lorsque commencèrent les démêlés de son chef avec Arius. Dans cet âge si peu avancé, il s'était déjà fait connaître par deux écrits, dirigés contre les païens, où l'on remarquait une profondeur de pensée et une vigueur de logique peu communes [2]. Son style, pourtant, n'était pas exempt de

1. Cette petite anecdote, de fort peu d'importance d'ailleurs, est rapportée par Rufin et Sozomène, deux écrivains habituellement véridiques Les raisons que donne Tillemont pour en douter ne paraissent pas concluantes.

2. *Adversus Gentes*, et *De incarnatione Verbi*. On croit, avec raison,

ces déclamations fleuries, ni sa pensée des raffinements philosophiques qu'on reprochait communément aux élèves des écoles d'Orient. Les formules abstraites revenaient fréquemment sous sa plume, et les manières de parler platoniciennes lui étaient familières. Mais ces habitudes étaient combattues chez lui par de plus salutaires inspirations. Il s'arrachait souvent à ses travaux et à la ville, pour aller respirer l'air sain de la montagne, et se retremper dans les conversations du pieux anachorète Antoine, qu'il affectionnait très-particulièrement, et dont la simplicité sainte faisait rapidement tomber l'éblouissement d'un vain savoir. D'ailleurs, Athanase était enflammé, dès sa jeunesse, de la passion qui fait les saints, l'amour de Jésus-Christ. Le jour où il crut voir dans les discours d'Arius une atteinte portée à l'honneur de ce Dieu chéri, il bondit d'indignation; et l'ardeur d'un sentiment vrai aiguisant toutes ses facultés, il consacra, désormais, sans relâche, à la défense du Verbe incarné, toutes les ressources d'une science immense et d'une dialectique invincible, dirigées par un grand bon sens et par une volonté de fer.

Sous l'influence de ses avis, la conduite d'Alexandre prit tout d'un coup une action plus énergique. Arius fut cité à se défendre devant son évêque, et devant le

que ces deux ouvrages sont antérieurs à l'arianisme, parce qu'il n'y est aucunement question de ce schisme, bien que le sujet du second y prêtât naturellement. M. Villemain a extrait du premier de ces deux ouvrages de fort beaux passages, et remarque qu'on y trouve une intelligence très-profonde de l'origine des diverses superstitions païennes.

clergé d'Alexandrie, assemblé dans deux audiences successives. Il soutint son dire avec une grande impudence. Il était assez difficile de lui faire articuler précisément quelle nature il attribuait au Fils de Dieu. Mais, un point paraissait fixé dans son esprit, c'est que la seconde personne de la Trinité avait été créée par la première, et n'était, par conséquent, ni éternelle, ni incommutable. On le poussa très-vivement, dans la conférence, sur ce sujet, jusqu'à lui demander, si le Verbe de Dieu pouvait faillir comme le Diable, et il répondit sans hésiter : Assurément, puisqu'il est sujet à changement[1]. Il n'y avait plus moyen de balancer, et Alexandre se décida à anathématiser l'hérétique et à le chasser de l'Église. La sentence fut signée par plus de trente prêtres et quarante diacres, au nombre desquels figure la signature de deux Athanase[2]. Mais, comme il fallait une sanction plus considérable encore, Alexandre convoqua un concile de tous les évêques d'Égypte et de Lybie, au nombre de près de cent, dont le jugement vint confirmer le sien. Onze diacres et deux évêques, Second de Ptolemaïde, et Théonas de Marmarique, qui avaient partagé les sentiments d'Arius, furent compris dans la sentence[3].

1. Socr., I, 6.

2. Gelase de Cysique, *De Concilio Niceno*. Lutetiæ, 1599, p. 59.

3. Socr., I, 6. — Epiph., *Hær.*, LXIX, 3. — Athan., *Ad solit. vitam agentes*, édit. citée, p. 858, et *Apologia* 2, p. 743. — La liste des personnes excommuniées avec Arius n'est pas identique dans ces divers auteurs.

Arius ne pouvait rester dans Alexandrie après cette condamnation solennelle; mais il n'était pas homme à se soumettre et à se décourager. Gardant des relations nombreuses dans la ville où le sentiment populaire lui était plutôt favorable, et où on regrettait généralement la rigueur de l'évêque pour un si saint prêtre, il chercha un refuge auprès des évêques voisins. Il calculait, non sans raison, que plus d'un motif en rangerait un grand nombre de son côté. Il pouvait compter d'abord sur Mélèce, évêque schismatique de Lycople, qui depuis quinze ans, était en guerre ouverte avec tous les évêques d'Alexandrie, par suite d'une condamnation encourue, pour avoir sacrifié aux idoles. Mélèce avait un petit parti fort actif, qui causait beaucoup de troubles en Égypte, et avec lequel Arius avait été autrefois en relation [1]. Il avait été aussi en relation de jeunesse et d'études avec beaucoup d'autres prêtres, à l'école d'un certain Lucien d'Antioche qui, bien qu'il ait gardé le nom de saint, paraît avoir enseigné une doctrine un

1. Sur le schisme des Méléciens : Socr., I, 6.— Epiph., *Hær.*, LXVIII, 303. — Soz., I, 15. Il y a une contradiction positive entre Épiphane et Sozomène relativement aux premières relations de Mélèce et d'Arius. Épiphane, très favorable à Mélèce, prétend que ce fut ce prélat même qui dénonça Arius à Alexandre. Il est certain cependant que les deux sectes furent unies par la suite. Un passage de saint Athanase, *Or. prima contra Arianos*, p. 304, ferait croire que ce ne fut qu'après le concile de Nicée. Il dit des deux sectes qu'elles étaient ennemies autrefois et qu'elles se sont réconciliées, comme Hérode et Pilate, dans la passion. Voir Documents originaux trouvés par le marquis Maffei à Vérone, imprimés dans Routh. *Reliquæ sacræ*, v. III, p. 381, et discutés dans Hefele *Concilien Geschichte*, 1er vol., p. 326.

peu étrange. Tous ses élèves en avaient conservé quelque trace, et surtout étaient restés fort en amitié, s'appelant familièrement les *conlucianistes*[1]. Puis, les jalousies étaient assez grandes dans tout l'Orient contre le siége patriarcal d'Alexandrie, et il n'était pas difficile de susciter des inimitiés contre Alexandre. Enfin, il faut bien le dire, les docteurs d'Orient, depuis Origène, avaient tant raisonné sur le Verbe et sa filiation, que la simplicité de la foi primitive s'était insensiblement altérée chez eux; à force de plonger leurs regards dans l'abîme, les meilleures têtes étaient atteintes d'un peu de vertige.

Arius exploita avec une incroyable activité toutes ces faiblesses. Sous une apparence austère qui donnait plus de charme au tour assez piquant de son esprit, il excellait dans l'art de plaire aux hommes. Il dissimulait avec artifice la partie de sa doctrine la plus odieuse aux cœurs chrétiens, enveloppait toute la difficulté de quelques versets de l'Écriture mal appliqués, et insistait principalement sur son désir de paix, sur la dureté de son évêque, et surtout d'un jeune secrétaire, mauvaise tête et esprit hautain, disait-il, qui entraînait le bon vieil-

1. L'influence de l'école de saint Lucien d'Antioche sur l'arianisme est attestée par l'évêque Alexandre (Theod., I, 4); par Philostorge, II, 14 et 15; et nous allons voir, un peu plus loin, Arius lui-même appeler Eusèbe Συλλουκιανίστα. L'abbé Rohrbacher, dans son histoire de l'Église, conteste que ce Lucien soit le même que celui qui périt héroïquement dans la persécution de Dioclétien. M. Newman au contraire (*The arians of the fourth century*) se fonde sur ce fait pour établir que le schisme d'Arius eut son berceau à Antioche et non à Alexandrie : opinion ingénieusement soutenue, mais dénuée de preuves suffisantes.

lard [1]. Il allait, venait, envoyait des députations; il connaissait le faible de chacun et le flattait sans affectation. Au vaniteux Eusèbe de Nicomédie, si fier de son rang et de sa science, il écrivait humblement : « Mon « seigneur, très cher, homme de Dieu, très fidèle et « très-orthodoxe Eusèbe, Arius persécuté par l'évêque « Alexandre, pour cette vérité chrétienne dont vous êtes « le défenseur, vous salue... Notre évêque nous opprime « et nous persécute, et fait mouvoir contre nous toutes « ses machines.... Ils disent que le Père et le Fils, tout « cela est la même chose : que le Fils coexiste avec Dieu « sans être engendré par lui, ou bien qu'il est engendré « sans l'être.....; les uns l'appellent l'émission, les au« tres la projection du Père.... Quant à nous, nous « disons tout haut ce que nous pensons et ce que nous « sentons, c'est qu'il n'est pas vrai que le Fils n'ait pas « été engendré, ni qu'il fasse partie d'un être non « engendré..... Mais, par le conseil et la volonté de « Dieu, il a existé avant tous les temps, comme Dieu « parfait, fils unique, immuable; il n'était pourtant « pas avant qu'il fût engendré, ou créé, ou déterminé. « Car il est engendré... Voilà pourquoi nous sommes « persécutés. Vous savez le reste. Demeurez en notre « Seigneur, en vous souvenant de nos maux, ô véritable « conlucianiste, mon seigneur Eusèbe [2]. »

Tel qu'Eusèbe de Nicomédie nous est connu, il n'a-

1. Théod., I, 25. — Epiph., *Hær.*, LXIX, 7.
2. S. Athan., *Apud Const. Apol.*, p. 725.

avait garde de refuser un patronage, si humblement offert, et qui pouvait lui donner l'occasion d'humilier un rival considérable, et d'élever son siége au premier rang de tout l'Orient. Il invita Arius à venir auprès de lui, à Nicomédie, et cet important suffrage valut aussitôt à l'hérétique le concours d'un très-grand nombre d'évêques, au nombre desquels figurait l'autre Eusèbe, de Césarée, qui ne séparait guère sa fortune de celle de son parent.

Fort de cet appui, Arius prit le ton plus haut, et essaya d'agir sur les esprits par des publications de diverse nature. Il écrivit d'abord à son évêque Alexandre une lettre dogmatique, destinée à servir de profession de foi, et qui demeura, en effet, le grand symbole de la croyance arienne. Il y donnait de son opinion une définition qui avait l'intention d'être claire, et qui le parut apparemment aux esprits subtils de l'église grecque, mais qui, à distance, et pour le sens commun, est assez difficile à saisir. Suivant lui, le Fils était engendré *avant tous les temps*, mais non pas de toute éternité. Dieu seul était éternel. Le Fils était seulement avant le temps [1]. Ce n'était pourtant pas avec ces distinctions imperceptibles, destinées à réfuter les objections des savants, qu'il espérait émouvoir beaucoup la foule. Pour les esprits plus simples ou plus grossiers, il avait d'autres moyens en réserve. Il composa une

1. La lettre d'Arius à Alexandre est rapportée dans Epiph., *Hær.*; LIX, 7; et dans Athanase *De Synodis*, édition citée, p. 885.

sorte de poëme, mélangé de prose et de vers, destiné à être chanté dans des festins, sur le rhythme de poésies fort libres qui étaient dans toutes les mémoires, et il donna même à ce traité dogmatique d'un nouveau genre, le nom classique de *Thalie*, inventé pour les recueils bachiques d'un poëte dissolu. Ce petit poëme commençait ainsi : « Dans la compagnie des élus de « Dieu, des saints enfants, des orthodoxes, de ceux qui « ont reçu l'Esprit-Saint, j'ai appris ce qui suit..... J'ai « marché sur leurs traces, en harmonie avec eux, moi « Arius, le célèbre, qui ai souffert pour la gloire de « Dieu. » Il y avait d'autres chansons moins élégantes de style, destinées à être répétées par le peuple ; il y en avait pour les matelots, pour les voyageurs, pour ceux qui travaillaient au moulin. On y parlait de toutes sortes de sujets, et çà et là il y avait un mot sur le Verbe et la Trinité. Arius prenait soin de tout lui-même, et de l'air et des paroles [1].

L'effet de ces intrigues fut très puissant. En très peu d'années tout l'Orient était en feu. C'était à qui écrirait à Alexandre pour le conjurer de se remettre en grâce avec Arius. Les deux Eusèbe surtout étaient intarissables. Ils envoyaient lettres sur lettres, tenaient des réunions d'évêques [2], sollicitaient tout le monde à écrire, à parler en faveur d'Arius. Alexandre, ainsi

1. S. Athan., *Contra Arianos, or.* 1, t. I, p. 312-313. *De synodis Arimeni et Seleuciæ*, p. 883.— Philostorge, II, c. 3.

2. Sozom. I, 15. — Deux réunions d'évêques furent tenues en Bithynie et à Néocésarée, en faveur d'Arius

assailli, se défendait avec désespoir. Lui et Athanase se consumaient en réponses hardies et savantes. Saint Épiphane compte qu'il n'écrivit pas en un mois moins de soixante-dix lettres-circulaires. Celles qui nous restent, se distinguent de la polémique du temps, par un ton d'autorité, et par une discrétion pleine d'humilité, quoique non dépourvue de science, qui convient à la vraie foi. Le premier chapitre de l'Évangile selon saint Jean fait le fond de toute l'argumentation; puis la pensée humaine est sommée de s'arrêter au bord des mystères divins, et de ne pas tenter d'en sonder la profondeur. « Au commencement était le Verbe, dit saint « Jean, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu... « Mais, après avoir ainsi placé l'essence du Verbe au « delà de la connaissance de toutes les créatures, le « très pieux saint Jean n'a pas voulu raconter sa géné- « ration...., parce que l'inexplicable substance du Fils « dépasse la compréhension la plus subtile, non seule- « ment des évangélistes, mais des anges eux-mêmes. « C'est pourquoi, je ne pense point qu'il faille compter « parmi les hommes pieux, ceux qui demandent quel- « que chose de plus, et qui n'écoutent point ce qui est « écrit : ne t'informe pas des choses plus élevées que « ton intelligence, et n'élève pas tes regards vers ce qui « te dépasse [1]. »

Qu'allait faire, qu'allait penser dans ce conflit d'opi-

1. Theod., I, 4. *Lettre d'Alexandre d'Alexandrie à Alexandre de Byzance.*

A. D. 323. nions, de correspondances et de conciles, le héros de l'Empire et de l'Église[1]? Du jour où Constantin eut mis le pied dans Nicomédie, tout le monde, ariens et orthodoxes, eut les regards fixés sur lui. Il n'y avait pas moyen que le schisme ne fût pas l'objet de ses premières préoccupations, car l'évêque de Nicomédie, même, y était principalement engagé, et la princesse Constantie, qui ne se conduisait que par les conseils de ce prélat, ne pouvait manquer d'en entretenir son frère. D'ailleurs, c'était l'objet des conversations générales, à ce point que sur les théâtres même, on se moquait déjà des divisions des évêques[2]. La première impression de l'empereur, dès qu'il vit la gravité de l'affaire, fut une douleur poignante qui lui arracha, sur-le-champ, un de ces cris de désespoir et d'impatience que nous avons déjà entendus plus d'une fois, dans des cas pareils, s'échapper de sa poitrine. Il prit rapidement la plume, et traça ces lignes où se rencontrent, dans un étrange contraste, la hauteur du maître, la soumission du fidèle, et le dédain de l'homme d'état.

« Constantin, vainqueur, très puissant et très auguste « à Alexandre et à Arius[3]......... Dernièrement, lors« qu'une intolérable folie s'était emparée de toute l'Afri« que, à cause de quelques téméraires qui avaient di« visé la religion des peuples en plusieurs sectes, moi,

1. Ap. J.-C. 323 U. C. 1076. Indiction VII. Rufinus et Severus. Coss.

2. Socr., I, 10.

3. C'est ici que se placent quelques phrases, sur le plan général de Constantin, citées plus haut, p. 253. — Eusèbe, t. II, 64-72. — Socr., I, 7.

« voulant arrêter ce mal, je ne voyais pas de meilleur « remède que de chercher quelques-uns de vous autres « (*évêques d'Orient*), pour les charger de rétablir la « concorde entre les dissidents. Car, puisque, par le « bienfait de Dieu, les rayons de la vraie lumière, et « la règle de la véritable religion, sont sortis comme « du sein de l'Orient pour éclairer l'univers entier, je « pensais, non sans motif, que vous deviez demeurer « les guides du salut de toutes les nations........ Mais, « ô bonté divine, quelle nouvelle a frappé mes oreilles, « ou plutôt a blessé mon âme! J'apprends qu'il y a entre « vous de beaucoup plus grands dissentiments que ceux « qui divisent l'Afrique, de sorte que votre contrée, d'où « j'attendais le secours, a plus besoin de remèdes qu'au-« cune autre. Et, en réfléchissant sur l'origine de cette « division, je trouve que la cause est légère et point du « tout digne d'une telle contention des âmes. C'est pour-« quoi, je me vois réduit à vous adresser cette lettre, et « en invoquant le secours de la divine providence, je « m'offre pour l'arbitre et l'intermédiaire de votre diffé-« rend...... Or, voici comment j'apprends qu'a com-« mencé votre controverse. Vous, Alexandre, vous « avez cherché à savoir de vos prêtres ce qu'ils pensaient « sur un point des choses écrites dans la loi, ou plutôt « sur une question de peu d'importance, et vous, Arius, « vous avez avancé sans prudence, ce que vous deviez, « ou ne jamais penser, ou, si vous le pensiez, enfermer « dans le silence. De là, la discorde étant née entre

« vous, la bonne harmonie a été rompue, le peuple « saint, divisé en deux partis, a perdu son unité. « Mais, maintenant que chacun d'entre vous, se pardon- « nant réciproquement, embrasse l'avis que votre frère, « dans le service de Dieu [1], vous propose très-juste- « ment. De quoi s'agit-il, en effet? Il ne fallait, sur ce « point, ni interroger, ni répondre. Car, ce sont là des « questions qu'aucune nécessité légale ne prescrit d'a- « giter, mais qui sont mises en avant pour amuser des « loisirs; et quoiqu'elles puissent servir à donner de « l'exercice à l'esprit, cependant nous devons avoir soin « de les contenir dans l'intérieur de notre pensée, de ne « pas les apporter au hasard dans les réunions publi- « ques, et de n'en pas frapper, surtout, sans discrétion, « les oreilles des peuples. Combien y a-t-il de gens, en « effet, qui puissent comprendre exactement la portée « de si grandes et si difficiles matières, et les exposer « dignement? Et si quelqu'un pense pouvoir s'en acquit- « ter convenablement, à combien de personnes dans le « peuple pourra-t-il faire comprendre sa conviction? « Qui peut, dans la délicatesse de pareilles questions, « être sûr de se préserver du danger de glisser dans « l'erreur? Il faut donc, sur tous ces sujets, réprimer sa « langue, de peur ou que la faiblesse de celui qui parle « l'empêche de s'expliquer d'une façon suffisante, ou « que la lenteur d'esprit de celui qui écoute lui fasse « négliger une partie de ce qu'on dit, et que, soit pour

1. Ὁ συνθεραπεύων.

« un motif, soit pour un autre, le peuple tombe dans « des blasphèmes et dans des schismes. L'interrogation « a donc été imprudente, et la réponse indiscrète. Par- « donnez-vous réciproquement. Car, il ne s'agit pas « entre vous d'un des points principaux de votre foi, et « on ne vous introduit point de dogme nouveau sur le « culte de Dieu. Vous avez au fond la même opinion, « vous pouvez revenir aisément à la même commu- « nion.... Voyez les philosophes d'une secte, comme ils « professent les mêmes opinions, et cependant, ils ont « bien souvent des différences sur quelque point en « particulier! Mais, quoiqu'ils diffèrent sur les points « qui tiennent à la perfection de la science, pour ce « qui fait le fond de la doctrine, ils restent toujours « unis. Combien n'est-il pas plus convenable que vous, « les serviteurs du Dieu très haut, vous restiez unani- « mes dans la profession de la même religion..... Re- « tournez donc à votre mutuelle charité : rendez au « peuple ses embrassements fraternels.... Rendez-moi, « à moi-même, mes jours tranquilles et mes nuits sans « inquiétude. Que je puisse jouir comme un autre de la « pure lumière et de la vie paisible! Si je n'obtiens pas « ce résultat, il faut que je gémisse, que je me fonde « en larmes et que je n'aie plus un moment de paix sur « la terre. Car, comment aurai-je l'esprit en repos, « tant que le peuple de Dieu, le peuple de mes frères, « dans le service de Dieu, est divisé par un injuste et « profond dissentiment? »

Le traducteur grec de cette épître avait pu orner la pensée de l'empereur de périphrases élégantes. S'il partageait, comme c'est assez probable, la bienveillance de l'évêque de Nicomédie pour Arius, il avait pu contribuer à atténuer, aux yeux du souverain, l'importance de la question théologique; mais l'inspiration était à coup sûr celle de Constantin même. Il y a des accents qu'on n'imite pas, et un langage qu'un souverain seul se croit en droit de tenir.

Tout ce qu'Eusèbe de Nicomédie et son parti purent donc obtenir, dans ce premier moment, du sens droit de Constantin, fut de tenir une balance impartiale entre les deux adversaires, et d'envoyer un ordre prompt d'en finir. Il aurait voulu aller, lui-même, jusqu'à Alexandrie, mais il craignit de trouver la population trop irritée. Il ne pouvait oublier quels efforts avaient coûté, sous ses yeux, à Dioclétien, trente ans auparavant, la soumission d'Alexandrie en insurrection, et de quelles scènes sanglantes la prise de la ville avait été suivie. Il se borna à envoyer, avec ses instructions, son confident de vieille date, Osius, évêque de Cordoue, pour prendre connaissance des débats et mettre les adversaires d'accord [1].

C'était sans doute un événement fort curieux et qui dut émouvoir la population frivole d'Alexandrie, que de voir arriver, du fond de l'Occident, un évêque, ne

1. Socr., I, 7. — Soz., I, 16. — Théod., I, 6. — Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 63.

parlant que le latin, et encore sans pureté et avec accent, et venant juger dans la ville la plus polie qu'eût produite la civilisation grecque, une des questions les plus délicates qui puissent faire le lien de la philosophie et de la religion. Mais même à la distance des siècles, pour la postérité chrétienne qui porte aux débats religieux un intérêt que le temps ne saurait affaiblir, cette intervention d'un évêque d'Occident, à la naissance même de la grande hérésie arienne, est d'une précieuse importance. Si, comme l'a souvent prétendu une critique qui prend le doute pour la science, le dogme de la Trinité chez les chrétiens avait été un produit récent des rêveries philosophiques des Pères grecs, étrangers aux enseignements primitifs de l'Évangile — si Jésus-Christ, lui-même, ne s'était donné à ses disciples que comme un homme supérieur et un prophète, et si c'était la philosophie qui eût imaginé d'en faire un Dieu — un évêque d'Occident, élevé loin de toute étude et dans la foi traditionnelle, aurait dû pencher en faveur d'Arius contre Alexandre. Il aurait dû embrasser dans la controverse celle des deux opinions qui offrait du dogme de la Trinité l'explication la plus simple et la plus humaine. Mais le contraire arriva et devait être. La tradition chez les chrétiens, c'était la divinité de Jésus-Christ; Jésus-Christ homme et Dieu, c'était là ce qu'on enseignait à l'enfant à murmurer dans les bras de sa mère, et à adorer au pied de l'autel. C'était la philosophie, au contraire, qui, pour éclaircir le mystère,

l'atténuait, l'affaiblissait, le dénaturait. L'arianisme était une décomposition toute philosophique du dogme, chère aux savants et odieuse aux simples. La foi simple d'Osius ne s'y méprit pas un seul instant [1].

A. D. 325 Il examina tout avec conscience. Il se fit rendre compte et de la doctrine nouvelle et d'autres hérésies précédemment condamnées, comme celle de Sabellius, par exemple, que les ariens imputaient à leurs adversaires. Il se fit enseigner le sens des termes grecs qui lui étaient fort étrangers : il répéta en balbutiant, les mots de *substance* et d'*hypostase* [2], écouta patiemment les discussions interminables des dialecticiens d'Alexandrie, puis il donna son opinion, et quoique nous n'en ayons pas les termes, il n'est pas douteux qu'elle fut accablante pour Arius [3]. Car l'hérétique qui avait mieux espéré de ses protecteurs, et des instructions de Constantin, en conçut une violente colère, et il écrivit, sur-le-champ, à l'empereur, lui-même, une lettre pleine de fiel, tour à tour humble et insolente, et où il finissait pourtant par se plaindre amèrement de se voir interdit

1. 324 ap. J.-C., U. C. 1077. Indiction XII. — Crispus Cæsar III, et Constantinus Cæsar III. Coss.

2. Socr., III, 8.

3. Il est probable que cette sentence est la même que celle dont parle Philostorge, I, 7, et qu'il attribue à un concile tenu à Nicomédie, où auraient siégé Alexandre et Osius. — L'opinion commune, quoique aucun texte ne le dise expressément, est qu'Osius, simple évêque d'Espagne, ne se serait pas chargé de cette mission qui le mettait au-dessus du patriarche d'Alexandrie, s'il n'avait été autorisé par une délégation du siége de Rome, à qui, du reste, il est certain, comme on le verra, qu'Alexandre avait fait connaître la condamnation d'Arius.

du ministère sacré. Que veut-on que je fasse, s'écriait-il, si personne ne veut me recevoir[1] ?

Dans cette épître, dont nous ne savons, ni la date, ni le contenu exact, Arius paraît avoir eu l'audace de se vanter à l'empereur, sur un ton qui sentait la menace, de sa grande popularité, et du nombre considérable de ses partisans, surtout en Libye. La présomption ne pouvait plus mal l'inspirer; car, Constantin recevait au même moment la nouvelle que son envoyé ne réussissait à rien pacifier à Alexandrie, qu'on ne respectait ses décisions sur aucun point, et que le tumulte était tel dans les rues qu'on y avait brisé, par accident ou à dessein, des statues impériales[2]. Il n'en fallait pas davantage pour que, blessé dans sa foi comme dans son orgueil, Constantin passât sans transition d'un désir exagéré de paix à l'explosion d'une colère sans bornes. Osius avait à peine quitté Alexandrie depuis quelques semaines qu'on y voyait arriver en toute hâte deux messagers d'état, Synclétius et Gaudens, apportant au préfet d'Égypte, Patère, l'ordre de faire lire publiquement dans le palais de la ville, un manifeste impérial, conçu dans un sens

1. *Lettre de Constantin à Arius*, citée plus bas. — Dans Gélaze de Cysique, édit. citée, p. 206.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 4. On a voulu placer ici un mot que saint Chrysostôme (*Or.* 20) met dans la bouche de Constantin. Des courtisans l'exhortant à tirer vengeance de gens qui avaient défiguré sa statue, il passa, dit-on, la main sur son visage et leur dit en riant qu'il ne sentait aucune blessure. Si ce mot a été prononcé, il n'est pas probable que ce fut dans cette occasion où Constantin prit très vivement le mépris fait de ses ordres par la population d'Alexandrie. Nous essaierons de placer l'anecdote plus loin avec plus de vraisemblance.

et écrit sur un ton auxquels on était loin de s'attendre[1].

Il commençait ainsi :

« Constantin Auguste, à Arius et aux ariens : un mau-« vais interprète est assurément une image du diable. « De même, en effet, que les peintres habiles donnent « au diable une belle apparence, bien qu'il soit très-laid « par sa nature, afin qu'il serve d'appât pour égarer les « hommes malheureux, en leur offrant la séduction de « l'erreur ; l'homme que vous savez fait un métier de « même sorte, et semble n'avoir d'autres soucis que de « présenter à tout venant le poison de son impudence. « Car, il a inventé une foi *d'infidélité* entièrement nou-« velle et qui n'avait jamais existé depuis qu'il y a des « hommes au monde ; et, c'est ici que nous éprouvons « la vérité de ce qu'a dit l'Esprit-Saint : ils sont sages « pour faire le mal. Mais, toi, ô Christ, Christ mon sau-« veur, jusqu'à quand laisseras-tu impunément ces bri-« gands nous attaquer? Nous voyons se dresser en face de « nous une violence pleine d'audace qui rugit, qui grince

1. Cette épître si bizarre a été publiée par Baronius, *Ann. eccles.*, 319, § 12, d'après un manuscrit du Vatican. Elle est également insérée dans les actes du concile de Nicée de Gélaze de Cysique, édit. citée, p. 203, et Labbe, *Cons. gen.*, t. II, p. 170. — Son authenticité ne peut être douteuse puisque Socrate en parle, I, 9, comme ayant produit un grand effet. Et Epiphane, *Hær.*, LIX, 9, en cite un fragment. Il ne pourrait y avoir de difficulté que pour la date. Socrate la met après le concile de Nicée, et Épiphane auparavant. C'est cette dernière opinion qui nous paraît incontestable. Il n'y a dans toute la lettre aucune allusion au concile, et une invitation faite à Arius de venir trouver Constantin serait très étrange, après la décision de Nicée, tandis qu'elle est fort simple auparavant. — Herman, dans la *Vie de saint Athanase*, n'hésite pas non plus à placer cette lettre à la date que nous lui supposons (tom. I, chap. 19).

« des dents, toute couverte de crimes et d'ignominie. Elle « inonde la prédication de ta loi et de ton nom, comme « des vagues orageuses de l'erreur. Elle répète, elle « met par écrit des discours tout contraires aux défini- « tions, que toi-même, ô Christ, qui coexistes avec le « Père Éternel, source de ton être, tu nous a laissées « sur ta nature..... Mais, je veux aujourd'hui examiner « un peu à fond le caractère de l'homme qui préside « à cette erreur. »

Suivait alors un bizarre et presque incompréhensible dialogue, une sorte de duel entre l'empereur et l'hérétique, où l'auteur du manifeste faisait à la fois et la demande et la réponse.

« Entendez-vous comme il parle? Gardons, dit-il, le « terrain que nous avons gagné, et que toutes choses « se passent comme nous le voulons.... car, nous avons « pour nous la multitude. Mais, moi, je vais m'avancer « un peu pour voir comment se passera cette guerre; « moi, dis-je, qui ai depuis longtemps l'habitude de « mettre à la raison les insensés. Viens donc, ô grand « Mars Arius [1]; il sera prudent, je t'en avertis, de faire « usage du bouclier; ou plutôt ne viens pas, je te le « conseille : reste dans la compagnie de Vénus. Tu as « revêtu de belles armes : plût au ciel que tu fusses « revêtu de piété aux yeux du Christ [2]! Mais voici qu'il

1. Il y a ici un jeu de mots impossible à rendre en français. Mars se dit en grec *Arès*, ἄρης.

2. Cette phrase, comme toutes celles qui précèdent, est fort énigmatique. Voici le texte exact tel qu'il est dans Gélaze : Ἀλλὰ γὰρ εἴτε ὡς τοῖς

« change de langage. Je viens, dit-il, comme un suppliant, et bien que je pusse l'emporter par la force des armes, je ne veux point combattre; je veux seulement, avec l'aide du Christ, vous faire du bien, et à toi empereur et aux autres. Que signifie cela? Pourquoi dis-tu qu'on te traite d'une manière qui ne convient pas à ton caractère? Est-ce avec l'appareil de la paix; n'est-ce pas plutôt environné de tes troupes que tu t'avances à cet incroyable degré de témérité?.. Ecoutez donc, ô peuples, ce que cet homme a bien osé m'écrire de sa plume, qui distille le venin......... Tu demandes ce que tu dois faire, si personne ne veut te recevoir : et c'est là le cri qui s'échappe souvent de ton gosier détestable. Moi, je te demanderai, en revanche, où, et quand as-tu fait connaître ta pensée d'une façon claire. Tu avais dû te faire connaître aux Dieux et aux hommes pour ne pas faire comme ces serpents venimeux qui ne se dressent tout entiers que lorsqu'ils ont pu se cacher dans les profondeurs des forêts. Car, le serpent a cela de particulier, qu'il recherche le silence, comme s'il avait honte de sa personne. Toi, tu te montres, en appa-

ὄχλοις ἄριστα συνεκκροτεῖσθαι δοκεῖς, οὕτω τῇ περὶ τὸν Χρίστον εὐσεβείᾳ προσῆ ἀκμάζειν. Il y a dans certains textes ὅπλοις, ce qui explique la différence des deux versions de Baronius et du traducteur de Gélaze dans l'édition de Paris, 1595. Ce dernier traduit : Utinam quemadmodum turbæ plausibilis videris, sic et pietati vigeres ergà Christum. — Baronius met, au contraire : Utinam sicuti armis egregii indutus videris, ità pietate ergà Christum floreres. — J'ai préféré ce dernier sens comme plus conforme à la métaphore qui précède. Mais le mot συνεκκροτεῖσθαι, qui signifie *être applaudi*, est plus en rapport avec l'autre version.

« rence, doux et tranquille, et ton âme pleine de piéges « et de mille maux en trompe plusieurs. O malheur, « l'esprit du mal a fait cet Arius tout à son gré, une « véritable officine de crimes. »

L'empereur entrait alors dans une discussion sur le fond du dogme, où, bien qu'il se fût évidemment fait aider, il ne réussissait pas à être tout à fait orthodoxe, et se montrait plus zélé pour la gloire du Christ qu'exactement instruit sur sa nature. Puis, revenant au point qui l'avait blessé au cœur...... « Tu dis, repre- « nait-il, que tu as avec toi une grande masse d'hom- « mes qui t'aide et te soutient. Écoute donc, écoute, « ô misérable Arius, et comprends toute ta folie : et « toi, ô Dieu, sois propice à mon discours, s'il est « conforme à la foi. Car, moi, ton serviteur....... je « vais démontrer par les plus anciens écrits des grecs « et des latins, que la folie d'Arius a été prédite depuis « bien trois mille ans, par la sibylle Érythrée. Cette « prophétesse a parlé ainsi : Malheur à toi, Libye, qui « es placée sur le bord de la mer; car, il viendra un « temps où tu auras à subir, avec tes fils et tes filles, « une grave et cruelle épreuve.... Car tu as osé dévaster « le jardin des fleurs célestes, et les déchirer par les « morsures de tes dents de fer.... Vois donc, ô homme « très perfide, comme tu t'accuses toi-même, quand tu « dis dans tes lettres insensées, que toute la Libye a « passé de ton côté. Nieras-tu la vérité de ces oracles? « Je suis prêt à envoyer à Alexandrie d'antiques manu-

« scrits de la sibylle, écrits en langue grecque, pour te « confondre plus sûrement..... Du reste, ajoutait-il, « cette multitude dont tu te vantes, ne sera plus trom- « pée par toi.... Tes artifices s'évanouiront. La vérité « t'enfermera comme une forteresse : la pluie salutaire « de la puissance divine éteindra les flammes que tu as « allumées. » — Puis, ajoutait enfin l'empereur, en terminant, pour joindre les effets aux paroles, « chacun de « tes partisans sera astreint à dix fois l'impôt ordinaire « de capitation, et..... tous ceux de tes alliés ou de tes « soutiens, qui font partie des curies, vont être désor- « mais astreints aux charges publiques, si, dès à « présent, évitant ta rencontre et ton commerce, ils ne « rentrent pas dans la foi incorruptible. Et quant à toi, « homme de fer, fais-moi connaître ce que tu veux. Si « tu as confiance en toi-même, si tu as la conscience « pure, viens, viens à moi, l'homme de Dieu, crois que « par mes interrogations, je saurai sonder le fond de ton « cœur. Si je vois que cette fureur y est entrée profon- « dément, j'implorerai la grâce de Dieu, et je te gué- « rirai de cette morsure venimeuse. Si tu me parais « d'un esprit sain, reconnaissant en toi la lumière de la « vérité, j'en rendrai grâces à Dieu, et je me féliciterai « de ma piété. »

La lettre de l'empereur fut affichée dans la plupart des villes d'Asie. Elle répandit un instant de terreur parmi les partisans d'Arius. Mais elle attestait une colère trop vive pour être bien durable ; elle ouvrait

même dans les dernières lignes un échappatoire à Arius lui-même, en l'invitant à venir s'expliquer devant l'empereur. Il ne manquait pas, autour de Constantin, d'hommes qui connaissaient bien son caractère, et qui étaient habitués à ces alternatives d'impatience et de scrupule qu'il portait dans toutes les affaires de foi. Ils savaient, tour à tour, inquiéter sa conscience et flatter son orgueil, et excellaient à le conduire en faisant jouer ce double ressort. Arius avait offensé le souverain par sa hauteur. On sut le séduire par l'espérance de terminer lui-même le débat. On le décida à citer l'hérétique devant lui. Arius comparut armé d'impudence, bien muni de faux-fuyants et de ruses, et sa leçon parfaitement faite par Eusèbe de Nicomédie. Il réussit, dans l'entretien, à embarrasser l'esprit peu exercé de son interlocuteur dans les définitions et les équivoques; à tel point que, ne sachant plus trop comment s'en tirer, le prince, fort en peine, lui fit jurer qu'il ne retomberait plus dans ses erreurs, et ajouta : « J'ai cette confiance « dans le Seigneur, que si tu me trompes, et si tu me « caches quelque chose, Dieu, le Dieu que tu appelles « en témoignage, ne manquera pas de confondre ton « imposture [1]. »

1. Epiph., *Hær.*, LXIX, 9. Nous avons déplacé l'ordre des faits tel qu'Épiphane le rapporte. Il met l'entretien de Constantin avec Arius avant sa lettre, tandis qu'il est évident que cette conférence fut la suite de l'invitation faite à Arius de se rendre auprès de lui. C'est aussi l'avis de Tillemont. *Ariens* (dans *Mém. sur l'Hist. ecclés.*, t. VI, note VI.) Il serait possible cependant que le récit d'Épiphane se rapportât au rappel

Une conduite si incertaine n'était pas de nature à mettre fin à une erreur si répandue, propagée avec une telle activité de convictions et d'intrigues. Le mal ne fit que s'accroître de plus en plus sous les yeux même de l'empereur. Retrouvant alors les instincts hardis de son génie, il imagina une idée pleine de grandeur, digne à la fois et de l'esprit qui la conçut et du sujet qui la fit naître. Ce fut de provoquer une réunion de tous *les évêques de la terre habitable, pour opposer à l'invincible ennemi de l'Église, les bataillons d'une phalange divine* [1]. Un concile universel, sur sa demande, allait être convoqué.

d'Arius par Constantin, dix ans après. Tous les faits sont mêlés un peu au hasard dans cet historien, et on ne peut se guider que par une vraisemblance toujours douteuse. Ce qui n'est pas douteux ce sont les tergiversations de Constantin avant comme après le concile de Nicée.

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 3-5.

ÉCLAIRCISSEMENTS.

ÉCLAIRCISSEMENT A.

(Voir, pages 65 et suivantes.)

SUR LA MARCHE A SUIVRE POUR DÉTERMINER LA VÉRITÉ DES FAITS ÉVANGÉLIQUES.

On ne s'étonnera pas de nous voir prendre ici, comme point de départ et pour un fait accordé, l'authenticité des Évangiles et la vérité des faits qu'ils rapportent relativement à la vie, à la mort et à la résurrection du Christ. Cette question capitale, base de toute la foi chrétienne, ne saurait être traitée incidemment ni par voie d'introduction. L'intérêt de la vérité serait compromis par une défense faite brièvement, à la hâte, sans les développements nécessaires. Pour consacrer à un tel débat toute l'étendue qu'il réclame, plusieurs volumes seraient à peine suffisants. On ne saurait exiger de celui qui écrit l'histoire du IVe siècle qu'il commence par faire un ouvrage entier sur les faits du premier.

L'auteur a le droit de demander qu'on le croie sur parole quand il affirme que sa conviction, sur ce point capital, est non une affaire d'habitude et de parti pris, mais le fruit de ses études; que les éléments de cette conviction, qu'il ne peut rapporter ici, il ne s'est pas dispensé de les recueillir par lui-même avec soin et de les soumettre à un contrôle sévère, et que ce n'est pas sans un travail sérieux qu'il a mis d'accord sa foi de chrétien et sa conscience d'historien.

S'il n'était pas présomptueux de vouloir donner, sur un sujet déjà traité, en France, en Angleterre, en Allemagne, par tant de critiques éminents, quelques règles dont le seul mérite est d'être

confirmées par une expérience personnelle, nous essaierions de tracer ici la marche que doit suivre, d'après nous, tout esprit qui veut s'engager dans une recherche sérieuse sur les vérités des faits évangéliques. Nous ne voudrions résoudre aucune question, mais indiquer seulement l'ordre dans lequel elles doivent être posées. La solution des questions, en tout genre, et dans ce sujet principalement, dépend essentiellement de la manière dont elles se suivent et dont elles sont abordées. Il importe, pour trouver, de savoir exactement ce qu'on cherche.

Nous osons dire que c'est cet ordre indispensable dans l'examen des questions qui fait surtout défaut dans presque toutes les discussions engagées au sujet de l'histoire de Jésus-Christ.

Il n'est pas rare, en effet, de voir des écrivains qui prétendent soumettre l'Évangile à la critique historique, se récrier, dès les premiers pas, en rapportant le récit de la conception miraculeuse de l'enfant Jésus, de l'apparition des anges et de l'adoration des mages. Tous ces faits étant contraires à l'ordre naturel des événements, tous ces faits étant proprement ce qu'on nomme des miracles, ils en concluent précipitamment qu'ils sont nécessairement faux, et que ceux qui les rapportent ne peuvent être que des imposteurs ou des dupes.

Si cette conclusion est juste, il ne fallait pas commencer l'examen. Si tout fait contraire aux lois de la nature est par là même un mensonge ou un conte, il n'est pas nécessaire de parler plus longtemps; la cause est entendue, le jugement est porté.

L'Évangile n'est pas seulement, en effet, un récit où se rencontrent des faits surnaturels, un ouvrage ou se trouvent çà et là des miracles rapportés. L'Évangile, il faut en convenir, n'est qu'une suite de faits surnaturels. L'Évangile c'est le surnaturel lui-même. L'Évangile, c'est la naissance du fils d'une vierge. L'Évangile, c'est la résurrection d'un mort. Il commence, il finit par le miracle.

Si donc tout fait est faux, par cela seul qu'il est miraculeux, l'Évangile est faux : c'est affaire faite. Il n'y a besoin pour le déclarer ni d'apprendre le grec ou l'hébreu, ni de confronter les dates, ni de collationner les textes.

La première des questions que doit se poser un écrivain qui

veut étudier l'authenticité des faits évangéliques, avant même d'ouvrir le livre, c'est donc de savoir s'il croit que des miracles sont possibles, et que ces miracles peuvent être prouvés. Dieu, créateur du monde, auteur des lois qui le régissent, peut-il dans un but digne de sa sagesse suspendre lui-même, par exception, les règles qu'il a posées? Dieu qui a mis le premier homme sur cette terre, a-t-il pu, un jour, dans un dessein particulier de sa providence, y faire naître un nouvel Adam par d'autres voies que celles de la propagation ordinaire de l'humanité? Dieu qui donne et ôte la vie à tout ce qui est, a-t-il pu, un jour, pour une fin exceptionnelle, rendre la vie à un être humain après la lui avoir reprise? Dieu, en un mot, peut-il faire des miracles? Est-il sensé de le croire? Est-il possible de le prouver?

Si Dieu n'est pas assez puissant pour faire des miracles, si les lois de la nature ne lui obéissent pas, si tout doit nécessairement arriver, dans toute occasion, en conformité avec ces lois générales, il est inutile de pousser plus loin. La question de la vérité des faits évangéliques ne peut pas naître.

Mais si vous pensez, au contraire, comme suivant nous la logique l'exige et le bon sens l'admet, que Dieu, maître du monde, peut le gouverner à son gré, soit par les lois générales que sa sagesse a posées, soit par telles exceptions qu'il pourrait lui convenir, un jour, pour une fin toute providentielle, d'y apporter; si vous pensez que l'existence des faits surnaturels, fort singulière et fort rare assurément, est une chose qui n'a en soi rien d'impossible ni même d'absurde, alors, mais alors seulement, vous avez raison d'étudier la vérité des faits évangéliques. Il y a là une question préjudicielle qui est du ressort de la philosophie, et non de l'histoire, et qu'il est nécessaire d'avoir résolue avant de s'engager plus avant. Telle est la première phase nécessaire de toute recherche bien conduite sur la vérité des faits évangéliques.

Maintenant de cela seul que des faits surnaturels sont supposés possibles, il ne s'ensuit nullement que ces faits soient prouvés. De cela seul qu'il peut y avoir des miracles dans le monde, il n'en résulte nullement que les miracles de l'Évangile, en particulier,

aient eu réellement lieu. De cela seul qu'il n'y a pas de raison préalable, d'exception péremptoire contre la vérité des faits évangéliques, il ne s'ensuit pas que cette vérité soit établie : comment l'établir ?

Nous entrons ici dans la seconde phase de la recherche et c'est là que les règles ordinaires de l'histoire reprennent leur empire. C'est là que l'examen des textes, la confrontation des divers récits entre eux et avec les faits de l'histoire générale, l'appréciation morale des témoignages, tous les procédés, en un mot, de la critique historique ordinaire, sont nécessairement appelés.

Surnaturels, en effet, comme ils sont, en tout ou en partie, les faits évangéliques n'ont pas besoin d'être prouvés par des moyens surnaturels. Ils ont dû être constatés, comme tous les autres, par les sens d'abord, quand ils ont eu lieu, et par le témoignage ensuite, quand ils ont cessé d'être présents.

Jésus-Christ est mort tel jour sur la croix, dans tel lieu de Jérusalem.

Voilà un premier fait tout aussi aisé à constater que la mort de tout homme en général. Ceux qui ont assisté à son supplice ont pu se convaincre de sa mort par leurs yeux : en mettant la main sur son cœur ils ont pu savoir qu'il avait cessé de battre; en touchant ses membres ils ont pu sentir que la chaleur de la vie l'avait abandonné.

L'ayant vu, ils le disent, ils l'écrivent. Il n'y a rien de surnaturel là-dedans. C'est un témoignage comme tous ceux dont se compose l'histoire.

Jésus-Christ, mort, a été enterré par ses disciples dans un sépulcre où ils l'ont déposé lui-même, et qu'ils ont fermé sur lui.

Il n'y a encore là rien de surnaturel ni dans le fait ni dans le témoignage.

Le troisième jour, Jésus-Christ ressuscite; il se montre vivant à ceux qui l'avaient vu mort; il fait toucher ses membres vivants à ceux qui avaient déposé son cadavre dans le sein de la terre. Il passe avec eux quarante jours, mangeant, buvant, parlant, remplissant devant eux toutes les fonctions de la vie.

C'est un miracle, sans doute; c'est un fait contraire à toutes les

lois de la nature. Mais si ce miracle a eu lieu, si ce fait a réellement été opéré par la volonté de Dieu, a-t-il fallu à ceux qui en ont été témoins, d'autres yeux pour voir Jésus vivant, que Jésus mort? Les sens qui leur avaient suffi pour constater la mort hier, ne leur suffisent-ils plus pour constater la vie aujourd'hui? Et si les sens leur suffisent pour voir, pour dire ce qu'ils ont vu à ceux qui n'y ont pas assisté comme eux, quel autre moyen peuvent-ils employer que leur témoignage?

Ainsi, tout miraculeux que sont les faits évangéliques, ils ne peuvent avoir été constatés que par les règles du témoignage ordinaire, et on a le droit de mettre en œuvre pour vérifier ces témoignages, toute la rigueur de la critique historique dans ses procédés habituels.

Qu'on use de toute cette rigueur, nous y consentons, nous le demandons même; qu'on traite les Évangiles comme des documents historiques ordinaires, sans aucun respect de chrétien, sans aucun ménagement pour les idées reçues et les croyances établies : c'est le droit de celui qui est en dehors de la foi, et qui veut y arriver, de demander qu'on ne lui oppose ni autorité, ni habitude d'enfance, ni réserve d'affection et de sentiment.

Mais c'est le droit de l'Évangile aussi d'exiger que tout en lui faisant subir cette investigation sévère, en la lui faisant subir jusqu'au bout et sans réserve, on n'invente pas pourtant contre lui des règles toutes spéciales; qu'on ne le traite pas avec plus de sévérité que les documents historiques ordinaires. Si on n'invoque pas en sa faveur d'indulgence privilégiée, qu'on ne lui applique pourtant pas une méfiance tout exceptionnelle. Qu'il subisse le droit commun dans toute son étendue; qu'il n'y ait d'exception ni pour ni contre lui.

Or il nous serait facile de faire voir que dans l'examen de l'authenticité des documents et de la vérité des faits évangéliques, on ne se contente pas, d'ordinaire, d'appliquer les règles habituelles de la critique historique. On en imagine, on en exhibe de toutes nouvelles. On met la certitude des faits évangéliques à des conditions beaucoup plus hautes que celles des faits ordinaires. On leur demande un genre de preuves à peu près mathématiques que

la matière ne comporte pas et qui n'est pas du ressort de l'histoire.

Sans entrer, en effet, dans le détail des objections qu'on oppose d'ordinaire, soit à l'authenticité de l'Évangile, soit à la véracité des faits qui y sont rapportés, on peut affirmer qu'ils se rangent sous l'un et l'autre de ces trois chefs différents :

1° La singularité des récits, le caractère miraculeux des faits racontés;

2° La discordance des divers recits entre eux, l'impossibilité de les faire accorder;

3° La contradiction des faits évangéliques avec les faits ou la chronologie de l'histoire contemporaine, telle qu'elle nous est donnée par les écrivains profanes.

Nous ne dirons rien des arguments qui se rangent sous le premier chef. Ils font partie de cette question préjudicielle de la possibilité des miracles en général, qui, nous venons de le voir, ne rentre pas dans le débat historique, et doit être résolue avant que l'examen ait commencé.

Les arguments tirés des deux autres chefs appartiennent véritablement et appartiennent seuls à la critique historique. Mais dans quelle mesure, et avec quelle portée la critique historique permet-elle de les admettre ?

La dissemblance des divers récits portant sur les mêmes faits est certainement, en bonne critique historique, un argument contre la certitude de l'un ou de l'autre ou des deux à la fois; mais de quelles dissemblances entend-on parler?

Deux récits peuvent différer entre eux par omission ; parce que l'un omet ce que l'autre insère, parce que l'un se tait quand l'autre parle.

Deux récits peuvent aussi différer entre eux par contradiction; parce que la manière dont ils racontent le même fait est contradictoire, parce qu'ils s'excluent réciproquement, en sorte que si l'un dit vrai, l'autre est nécessairement dans l'erreur.

On signale, entre les divers récits évangéliques, des dissemblances de l'une et de l'autre sorte.

Ainsi, l'évangile selon saint Luc donne sur la naissance du

Christ, sur les incidents de la vie de ses parents au moment de cette naissance, des détails que les trois autres évangélistes omettent; Saint Jean de son côté, rapporte des discours entiers de Notre-Seigneur qui ne se trouvent dans aucun autre récit.

C'est une dissemblance par voie d'omission.

Saint Luc et saint Mathieu donnent, l'un et l'autre, la généalogie de Jésus-Christ pour montrer qu'il descendait de David. Mais ils ne donnent, dans cette généalogie, ni les mêmes noms d'aïeux ni le même nombre de générations. Or, puisqu'à moins d'un fait exceptionnel (comme l'adoption ou le croisement de mariages dans une même famille), un homme ne peut descendre d'un même auteur par deux filiations différentes, si l'une de ses généalogies est vraie, l'autre semble devoir être fausse.

C'est une dissemblance par contradiction.

Les unes et les autres se rencontrent, sur un petit nombre de points, dans les Évangiles, nous en convenons. Mais d'abord nous osons dire que les premières sont parfaitement nulles et sans valeur aux yeux de la critique historique ordinaire. Des dissemblances par omission, entre deux auteurs, racontant la même histoire, n'ont jamais, à moins de circonstances tout à fait exceptionnelles, porté atteinte à la véracité ni de l'un ni de l'autre de leurs auteurs. S'il en était autrement, le travail d'un historien serait singulièrement simplifié; la recherche des pièces diverses, des originaux multiples lui serait parfaitement inutile. Un seul écrivain sur un sujet lui suffirait parfaitement; car tout ce qui serait omis par cet écrivain serait nécessairement déclaré et reconnu faux. On ne consulte des sources diverses, on ne se met en quête de réunir tous les récits différents d'un même fait, que parce que l'on suppose qu'avec la variété des préoccupations et l'imperfection des facultés humaines, ce qui a échappé à l'un peut avoir été recueilli par l'autre : l'omission de l'un sera comblée par l'attention et l'exactitude de l'autre.

Zosyme et Eusèbe, par exemple, font l'un et l'autre l'histoire du règne de Constantin.

Zosyme rapporte au long toutes les réformes politiques de Constantin.

Eusèbe les passe sous silence.

Zosyme, en revanche, ne dit pas un mot de la convocation du concile de Nicée ni de la présence de Constantin dans ce concile. Eusèbe en fait le sujet d'un livre presque entier.

Si les dissemblances, par voie d'omission, faisaient preuve suffisante contre la valeur de faits rapportés par deux historiens divers, il en faudrait conclure que Constantin n'a apporté aucune réforme politique dans la constitution de l'état romain, et que le concile de Nicée n'a pas eu lieu sous son règne.

Ce mode de conclusion est absurde : pourquoi deviendrait-il plus raisonnable appliqué aux évangélistes?

Strauss, cependant (entre autres critiques), n'hésite pas à en faire usage.

Saint Marc ne dit rien de l'apparition de l'ange Gabriel, ni de la naissance de saint Jean-Baptiste, ni de la présentation au temple, tous faits rapportés par saint Luc. Donc, suivant Strauss, tout le récit de saint Luc est impossible.

Saint Luc, à son tour, ne rapporte pas les discours dogmatiques que saint Jean met dans la bouche du Sauveur. Donc, saint Jean est un autre Platon prêtant à un nouveau Socrate les rêves de son imagination.

Nous affirmons que si on peut raisonner ainsi, en histoire, l'histoire du genre humain entier est à refaire.

En revanche, si ce raisonnement n'est pas admis, une bonne moitié pour le moins, des arguments opposés à l'authenticité des Évangiles tombe d'elle-même.

Les dissemblances par contradiction forment une difficulté plus sérieuse. Deux faits qui se contredisent ne peuvent être vrais l'un et l'autre; il y a présomption contre tous deux, jusqu'à ce qu'un motif quelconque ait fait reconnaître celui qui est inventé et défiguré.

Mais, jusqu'où va légitimement cette conclusion? Elle s'arrête exclusivement au fait contredit, en lui-même, et pour la partie qui est contredite. Si ce fait n'est que l'accessoire d'un ou de plusieurs autres faits, sur lesquels les divers écrivains, au lieu de se contredire, s'accordent, la bonne critique veut qu'on tienne seulement pour douteux ou pour faux le point qui est l'objet de la

contradiction, et qu'on tienne, au contraire, pour avérés les faits sur lesquels les récits s'accordent.

Tous les récits de la vie de Constantin s'accordent, par exemple, à admettre que Constantin était fils de Constance Chlore et d'Hélène.

Mais les récits diffèrent tant sur la nature du lien qui a existé entre le père et la mère de Constantin, que sur les lieux et la date de sa naissance.

Nicéphore dit qu'il naquit à Drépane en Cilicie.

L'écrivain anonyme, publié par Valois, à la suite d'Ammien Marcellin le fait naître à Naïsse dans la Dacie.

Un panégyrique a insinué qu'il vit le jour en Bretagne.

Quelle conséquence légitime peut-on tirer de cette contradiction? Constantin n'a pu naître dans plusieurs endroits à la fois.

La conséquence qui se présente naturellement à l'esprit, c'est que le lieu de naissance de Constantin est incertain.

Que dirait-on d'un écrivain qui en déduirait que Constantin n'est pas fils d'Hélène ou même qu'il n'a ni existé ni régné?

Ce qu'on dirait d'un tel écrivain, il faut le dire ni plus ni moins de ceux qui tirent, par exemple, de la contradiction des généalogies de Jésus-Christ, la conclusion, soit qu'il n'était pas descendant de David, soit même qu'il n'a pas existé du tout.

La parité est exacte.

Tous les écrivains s'accordent à placer le concile de Nicée dans la vingtième année de Constantin, c'est-à-dire dans le courant de 325.

Mais l'historien Socrate le fait ouvrir le 20 du mois de mai.

La chronique d'Alexandrie le 29 du mois de juin.

Un texte cité par Baronius, le 14 de ce même mois de juin.

Jusqu'à plus ample informé que résulte-t-il de ces contradictions :

Que l'année du concile de Nicée n'est pas douteuse, et que le jour de son ouverture seul est incertain.

Que dirait-on d'un historien qui en conclurait que le concile de Nicée n'a pas eu lieu?

Exactement ce qu'il faut dire de Strauss, quand il tire, à perte

de vue, des conclusions contre la vérité des récits de la passion, de ce fait que trois des évangélistes font de la dernière cène de Jésus, le repas pascal lui-même, tandis que saint Jean a l'air de la placer deux jours avant la fête de Pâques des Juifs. — (*Strauss*, vol. II, p. 421. Édit. 1853.)

On peut affirmer que toutes les dissemblances de contradiction signalées entre les divers Évangiles, n'ont pas une plus sérieuse importance. En supposant, par conséquent, que ces contradictions demeurent sans explication, sans conciliation possible, — qu'aucun des systèmes ingénieux et vraisemblables, qui ont été présentés pour les faire disparaître, ne soit admissible, — qu'emporteraient-elles? Le retranchement de quelques points insignifiants, un doute sur quelques détails, une incertitude sur des faits sans importance.

En suivant donc ici les règles de la critique historique ordinaire, — c'est-à-dire, en admettant que les contradictions entre deux récits d'un même fait ne font preuve que contre le point spécialement contredit, — que le concours, au contraire, des divers récits, fait preuve en faveur des faits sur lesquels l'accord existe, — cette règle confirmerait au lieu de détruire l'ensemble des faits évangéliques. Car si la divergence existe sur deux ou trois circonstances de détail, en revanche sur l'ensemble de l'histoire, sur les précieuses et touchantes vérités qui sortent du simple récit de l'Évangile, l'accord est complet, précis, lumineux. Jamais écrivains n'ont si bien peint la même personne. Jamais ils n'ont mieux semblé marcher dans cette unité parfaite qui n'appartient qu'à la vérité. Ce sont des miroirs tous semblables, parce qu'ils reflètent le même objet.

Nous avions donc raison de dire que nous acceptions pour l'Évangile toute la rigueur des règles de la critique historique, et que nous ne repoussions qu'une rigueur outrée et exceptionnelle apportée à ces règles, rigueur qui, si on l'appliquait aux récits habituels des faits passés, emporterait l'histoire tout entière.

Le désaccord de l'Évangile avec les faits de l'histoire générale contemporaine, forme le dernier chef des arguments généralement opposés à l'authenticité des faits évangéliques. Ici encore, nous ferons les mêmes distinctions pour aboutir au même résultat.

On signale un très-petit nombre de divergences entre l'histoire de l'Évangile et l'histoire contemporaine. Ces divergences peuvent encore ici être rangées en omissions et contradictions.

L'histoire générale de l'empire Romain ne parle ni du Christ ni de sa passion, ni de sa résurrection. Les faits évangéliques n'ont point de place dans les annales contemporaines : c'est là une omission singulière.

Un très-petit nombre de dates de l'histoire évangélique ne concorde pas avec l'histoire contemporaine ; ainsi la naissance de Jésus-Christ est mise à la fois, par saint Luc, sous le règne d'Hérode le grand et sous le gouvernement du préfet romain Quirinus, tandis que ce préfet n'a gouverné et fait son dénombrement des Juifs que sous Hérode Antipater. C'est là une contradiction positive.

Les objections étant ici à peu près les mêmes que dans le cas précédent, les réponses ne différeront guère.

L'omission des faits relatés par une histoire particulière, dans l'histoire générale d'un temps, est, en effet, une présomption contre la réalité de ces faits. Mais dans quel cas seulement? Dans le cas où les faits en question ont été de telle nature, ou se sont passés sur un théâtre tel qu'ils n'ont pu être ignorés par aucun des contemporains. Si, au contraire, ces faits ont pu et dû rester, par leur nature même, et par le lieu où ils se sont passés, ignorés et obscurs, le silence de l'histoire générale s'explique tout naturellement, et on n'en peut tirer aucune induction ni favorable ni défavorable.

S'il s'agit, en effet, de la vie ou de la mort d'un homme que sa situation ait mis en évidence, d'un prince, d'un général d'armée, d'un premier ministre, on peut affirmer que ses aventures, quelles qu'elles soient, ont dû être connues de tous ceux qui ont vécu dans son temps, et doivent figurer dans toutes les annales contemporaines.

Mais s'il s'agit de la vie et de la mort d'un homme du peuple, qui n'ait joué dans son pays aucun rôle politique, — d'un écrivain, par exemple, dont les écrits n'aient vu le jour qu'après sa mort, — il est tout simple que les événements de la vie d'un tel homme ne soient relatés dans aucun autre écrit que ceux qui sont con-

sacrés proprement à sa biographie et rédigés par ceux qui l'ont personnellement connu.

De même, s'il s'agit d'un événement qui se soit passé dans la capitale d'un grand État, et dans un lieu apparent de cette capitale, sur le Forum de Rome, par exemple, ou sur la place du Carrousel, à Paris; si cet événement excite quelque curiosité, comme il aura été connu de tout le monde, en son temps, il est probable qu'aucun écrit du temps n'omettra d'en faire mention. Mais, s'il s'agit d'un événement qui soit censé avoir eu lieu dans une petite ville de province, assez peu connue, et peu en relation avec le centre de l'État, comme un tel événement aura pu échapper à la connaissance de presque tous les écrivains du temps, il est assez simple que les annales contemporaines le passent sous silence, et l'on ne peut rien tirer de ce silence contre la réalité du fait.

Or, dans le fait particulier de l'histoire évangélique, de quel ordre de personnes, d'événements et de théâtre est-il question?

L'Évangile est l'histoire d'un charpentier, habitant une ville de province de l'empire romain.

Quelque curieuse que fût cette histoire, il est assez simple que tant qu'elle est restée dans de telles proportions, c'est-à-dire jusqu'à la mort et plusieurs années après la mort du Christ, ni Suétone, ni Tite-Live, ni aucun des grands annalistes du siècle d'Auguste n'aient daigné en faire mention.

A quel moment le christianisme a-t-il cessé d'être une histoire locale, une aventure de ville de province, pour devenir un fait général, important, de nature à frapper tous les yeux?

C'est assurément quand les chrétiens ont commencé à se multiplier assez à Rome même, pour que l'existence de leur secte devînt l'objet de la curiosité des philosophes et de l'attention de la police romaine. Cela n'a pu guère arriver, d'après les récits évangéliques, même qu'une trentaine d'années après la mort du Christ; et c'est précisément à ce moment que Tacite nous montre les Chrétiens (*sectateurs du Christ*), persécutés à Rome par Néron.

L'omission des faits évangéliques dans l'histoire générale du

temps ne fait donc point, d'après les règles ordinaires de la critique historique, une présomption contre leur réalité, et nous avons encore raison de dire ici que toute induction tirée de cette omission, est, non une application, mais une exagération et un abus des lois véritables de l'histoire.

Nous n'ajouterons qu'un mot sur les contradictions qui peuvent se rencontrer entre le très-petit nombre de dates mentionnées dans l'histoire évangélique et la chronologie générale de l'histoire contemporaine. En admettant, en effet, que ces contradictions existent, qu'elles soient inexplicables, qu'on ne puisse les faire disparaître par aucune supposition plausible, qu'en résultera-t-il? Tout simplement que la date de certains faits évangéliques n'est pas exactement rapportée, qu'il y a erreur, par exemple, sur l'année de la naissance de Jésus-Christ, ou sur le nom du gouverneur de la Judée, qui administrait cette année-là.

S'ensuivra-t-il que Jésus-Christ n'est pas venu au monde, qu'il n'est pas mort sur la croix, qu'il n'est pas ressuscité?

Retranchez de l'histoire évangélique tous les faits sur lesquels s'élève une difficulté de ce genre, mais ne retranchez que ceux-là, et vous verrez si l'histoire elle-même a perdu aucun de ses points importants, aucun de ses faits essentiels. On ne lui ôtera surtout pas son caractère principal, démontré jusqu'à l'évidence par les apologistes anglais Lardner et Paley, à savoir une conformité générale et exacte jusqu'à d'incroyables détails avec l'état de la société romaine telle qu'elle nous est connue au temps d'Auguste.

En un mot, dans cette étude, telle est, suivant nous, la règle qu'il convient d'appliquer. A chaque difficulté qui se présente, contradiction de faits, variantes de texte, incertitude chronologique, il faut se demander : s'il s'agissait d'une histoire ordinaire, de l'histoire d'Auguste et d'Alexandre, d'une histoire sans prestige religieux, mais aussi sans conséquence dogmatique, quelle serait la valeur de cette difficulté? Quelle autorité ôterait-elle au récit? Quel compte serais-je tenu d'en faire, si j'étais historien, dans l'exposé des faits?

Nous avons la pleine confiance que de cet examen ainsi établi,

en maintenant la critique à la fois dans cette liberté et dans cette mesure, l'authenticité, la véracité des Évangiles sortiront victorieuses de l'épreuve.

D'où vient donc qu'une règle, si simple en apparence, est si rarement appliquée? D'où vient que dès qu'on touche à l'Évangile, toutes les règles historiques semblent mises de côté : que, tandis que les croyants sont trop souvent portés à abdiquer la liberté de leur jugement et à regarder l'examen lui-même, comme une profanation, les esprits libres, au contraire, usent de leur liberté pour exagérer la méfiance, multiplier les doutes, se forger des difficultés arbitraires, substituer en un mot la chicane à la discussion? Tandis que dans l'histoire ordinaire, la critique a les allures d'un jury cherchant de bon sens et de bonne foi la vérité, prenant les faits et les paroles dans leur sens simple et naturel, pourquoi, dès qu'il s'agit de l'Évangile, prend-elle l'attitude d'un inquisiteur torturant le sens des mots, exagérant ou dénaturant la portée des expressions, cachant un piége sous toutes ses questions, faisant servir l'examen à compliquer et non à démêler la vérité?

Nous pourrions faire à cette question une réponse qui serait plus vraie peut-être que charitable. Nous pourrions dire que la première condition pour bien chercher la vérité, serait d'avoir envie de la trouver, et que c'est le désir qui manque à ceux qui cherchent.

Nous pourrions dire cela, et cela serait vrai, non pas toujours, mais souvent. Il suffit que cela soit faux une fois, pour que nous ne le disions jamais, et que nous cherchions quelque autre raison, que nous ne croyons pas impossible de trouver.

La raison de l'extrême, de l'incroyable exigence que la critique historique déploie dans l'examen des faits évangéliques, suivant nous la voici : elle est tout entière dans une confusion qui, pour être naturelle, n'en est pas moins dangereuse.

Les récits qui nous racontent la vie ou la mort de Jésus-Christ, ne nous sont pas donnés seulement par la foi chrétienne comme des récits authentiques, c'est-à-dire comme des ouvrages réellement écrits par les auteurs dont ils portent le nom, et contenant

des faits véritables; ils nous sont présentés encore comme des récits *inspirés*, c'est-à-dire, écrits par des hommes, sous la dictée de Dieu lui-même; par des hommes qui n'ont été que les organes, que les secrétaires de Dieu, si on ose ainsi parler.

Les Évangiles ne sont pas seulement, pour le chrétien, les récits véridiques d'hommes qui ont réellement existé, et qui racontent ce qu'ils ont vu; les Évangiles sont la parole de Dieu.

Dès lors, du moment où ce n'est pas l'homme, mais Dieu qui parle, on se croit en droit de lui demander — non-seulement cette exactitude générale, cette véracité habituelle, qui garantit la bonne foi du témoignage humain, mais qui n'exclut ni les incertitudes de la mémoire, ni les imperfections de l'intelligence — mais la certitude absolue, la vérité pure, rigoureuse, l'absence de toute erreur, même la plus légère et la plus indifférente, qui doivent caractériser l'intelligence suprême et parfaite. Au témoignage de l'homme, on ne demande que d'être véridique, sauf à faire la part des chances d'erreur et d'oubli. Au témoignage de Dieu, on demande d'être toujours et de tout point infaillible.

Telle est l'explication des extrêmes exigences de la critique historique au sujet des récits évangéliques. Elle se croit en droit d'être plus difficile avec Dieu, qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, qu'avec l'homme qui ne peut jamais ni tout savoir ni tout retenir.

Toute naturelle que paraît cette exigence, elle n'en est pas moins déplacée, ou du moins prématurée.

Autre est, en effet, la question de l'authenticité des Évangiles, autre la question de leur inspiration. Ce sont deux questions qui doivent être résolues successivement, séparément, et qu'on embrouille en les confondant.

De ces deux questions, en effet, la première est la seule qui importe réellement à l'histoire, et qui rentre dans le ressort des recherches historiques. La seconde ne peut être résolue avant qu'on soit arrêté sur la première.

Les Évangiles sont inspirés, assurément; nous, chrétiens, nous le pensons; mais, ils auraient pu ne pas l'être, et pourtant, demeurer authentiques et mériter toute créance. La vie de Jésus-

Christ, au lieu d'être racontée par les apôtres, sous la dictée de l'Esprit-Saint, aurait parfaitement pu être racontée par des écrivains ordinaires; comme celle de César ou d'Auguste par Suétone, comme celle de Constantin, par Eusèbe. Supposez que ces écrivains fussent, non des prophètes, mais des gens de bonne foi et de bons observateurs, leurs récits mériteraient toute confiance. Dès lors, qu'en résulterait-il pour l'histoire évangélique, elle-même?

Absolument aucun changement. Tous les faits évangéliques resteraient vrais, quand bien même leurs narrateurs, au lieu d'être divinement inspirés, n'auraient été que des témoins véridiques ordinaires.

Il serait toujours vrai que Jésus-Christ est né à Bethléem, qu'il a été baptisé sur les bords du Jourdain, qu'il a prêché à Jérusalem, qu'il a péri sur la croix, qu'il est ressuscité le troisième jour.

Pour établir tous ces faits, l'inspiration n'est point nécessaire, l'authenticité, la véracité des Évangiles suffit.

Dans la question de l'inspiration des saints Évangiles, si intéressante pour le dogme et pour la conscience d'un chrétien, l'histoire est pleinement désintéressée; inspirés ou non, pourvu qu'ils soient authentiques, les Évangiles sont des documents historiques certains, et sur le fondement de leur authenticité toute l'histoire évangélique se tient encore debout.

Supposons donc, pour un moment, que toutes les contradictions relevées plus haut dans l'Évangile soient certaines et inexplicables; supposons également que ces contradictions, telles qu'elles sont, soient contraires à l'idée de l'inspiration divine, telles que nous le concevons, quelle en sera la conséquence? Simplement que saint Jean, saint Marc, saint Luc, saint Mathieu, ont été des écrivains comme d'autres, mais nullement que Jésus-Christ n'ait pas vécu, ni fait les prodiges qu'ils racontent de lui.

Pour l'histoire, par conséquent, la question d'authenticité est seule intéressante, et c'est mal à propos qu'on le complique de la question de l'inspiration.

Il y a une autre raison pour ne pas mêler les deux questions, c'est que la seconde suppose la solution de la première.

Les Évangiles pourraient bien être authentiques et démontrés tels sans être inspirés ; mais, l'inspiration ne pourrait jamais être établie ni prononcée, si leur authenticité n'était tout d'abord mise hors de cause.

Comment savons-nous, en effet, nous chrétiens, que les Évangiles sont inspirés, et sur quelle autorité osons-nous l'affirmer?

Nous l'affirmons sur les paroles des apôtres eux-mêmes, parce qu'en plusieurs endroits de leurs écrits, ils se donnent pour les interprètes directs et les organes de la parole de Dieu.

Mais comment croirions-nous à leur parole, si nous n'avions commencé par démontrer que les écrits qui nous les rapportent émanent bien réellement d'eux, et qu'eux-mêmes étaient des gens dignes de créance?

Nous l'affirmons encore, et surtout, nous catholiques, sur la parole de l'Église, organe infaillible, interprète sacrée de la révélation que lui a confiée Jésus-Christ, qui a recueilli elle-même et consacré par un de ses décrets, la collection des écrits inspirés, telle que nous la possédons, et dans laquelle les quatre Évangiles figurent au premier rang.

Mais comment saurions-nous que l'Église existe, que Jésus-Christ l'a fondée et lui a confié l'autorité de trancher toutes les questions de foi, si nous ne croyons d'abord, d'après les récits évangéliques, que Jésus-Christ a existé, et qu'il a dit cette parole : Celui qui n'écoute pas l'Église, tenez-le pour un païen et un publicain.

Ainsi la question de l'authenticité, de la véracité des Evangiles précède dans l'ordre logique la question de l'inspiration. Il faut avoir commencé par démontrer que les Évangiles sont vrais, de la vérité humaine, de la vérité ordinaire des livres historiques, pour avoir le droit d'affirmer qu'ils sont inspirés. C'est donc bouleverser tout l'ordre naturel du débat que de commencer par supposer, et même par combattre l'inspiration des écritures, avant d'avoir démontré ou détruit leur authenticité. C'est con-

fondre encore plus toutes les idées que d'argumenter contre cette authenticité même, de difficultés, qui n'iraient tout au plus, en leur donnant la plus grande portée possible, qu'à ébranler l'inspiration.

De tous les débats qui peuvent s'élever à propos des Évangiles, la question de savoir s'ils sont inspirés ou non, doit nécessairement naître la dernière. Elle ne peut naître que dans l'esprit déjà convaincu de l'existence de Jésus-Christ, de sa vie miraculeuse, de son ascension, de l'établissement de l'Église. C'est une question entre Chrétiens, entre catholiques, entre gens convaincus de la divinité de la religion et de son autorité sur la conscience; c'est à eux à discuter et si les suppositions présentées pour résoudre des contradictions de détail peuvent être légitimement admises, et si l'inspiration divine a dû s'étendre jusqu'à préserver des écrivains humains non-seulement de toute erreur dogmatique, mais de toute défaillance de mémoire sur des faits indifférents.

Pour résumer cette longue note, nous dirons qu'il y a dans les débats sur la vérité des faits évangéliques, trois questions diverses à poser, qu'il faut traiter l'une après l'autre, et par ordre :

1° Des faits surnaturels, des miracles sont-ils possibles en soi? C'est une question de philosophie, qui se résout par les arguments de la logique et de la raison.

2° Les faits surnaturels, rapportés dans les quatre Évangiles, sont-ils vrais? Ces quatre Évangiles même sont-ils des documents authentiques? C'est une question d'histoire qui se résout par les règles de la critique historique ordinaire.

3° Les Évangiles sont-ils, non-seulement authentiques et vrais, mais inspirés? C'est une dernière question indifférente à l'histoire, intéressante seulement pour la conscience chrétienne, et qui se résout par l'autorité et la foi.

N'ayant l'intention que de poser, et non de résoudre, les questions, nous croyons en avoir dit assez.

ÉCLAIRCISSEMENT B.

(Voir les pages 90 et suivantes.)

SUR LA CONSTITUTION DE L'ÉGLISE.

Nous n'ignorons pas les objections que cet exposé rapide de la prédication des apôtres doit nécessairement soulever, de la part de la controverse protestante et philosophique. Dans l'impossibilité où nous sommes d'aborder ici les questions sans nombre, qu'une interprétation, suivant nous, fausse et dénaturée des textes, peut faire naître, nous avons dû présenter seulement à l'appui de notre récit, des citations nombreuses, dont le lecteur appréciera, nous en sommes sûrs, la sincérité et l'exactitude. Il ne faut pas perdre de vue que, ni les Évangiles, ni les Actes des apôtres, ni même les Épîtres, ne sont des traités dogmatiques, destinés à faire connaître l'organisation ecclésiastique des premiers âges. Ce sont soit, de simples récits de faits, soit des correspondances, portant sur des questions spéciales. Les Évangiles racontent la vie du Christ, les Actes, presque exclusivement, la vie de saint Paul. Chaque épître a été dictée par une circonstance particulière, et roule sur un point déterminé. Il n'y a point dans ces divers livres un ensemble de lois ou de règles, comme celui que présente, par exemple, le Pentateuque, au sujet de l'établissement de Moïse, ou comme a essayé de l'établir la collection apocryphe, connue sous le nom de *Constitutions apostoliques*.

Les divers écrits du Nouveau Testament, considérés isolément, ne donnent d'autres lumières sur la constitution intérieure de

l'Église, que celles qu'on peut tirer, par exemple, des récits de Tacite ou de Tite-Live, ou des correspondances de Cicéron, sur la législation de la république romaine ou de l'empire. Le rapprochement des textes épars permet de tirer des inductions légitimes, mais qui seraient toujours un peu conjecturales, si elles n'étaient appuyées par une tradition constante, et par l'autorité des écrivains ecclésiastiques qui ont suivi immédiatement ce premier âge.

C'est en tenant compte de ce caractère des écrits sacrés, en comparant soigneusement les textes avec les faits, en déterminant la portée des expressions par le sens naturel des phrases où elles sont placées; enfin, en éclaircissant les indications du Nouveau Testament, par les témoignages postérieurs, sainement appréciés, qu'il est possible d'arriver à se faire une idée juste de la constitution primitive de l'Église. Nous n'avons pu donner dans le discours préliminaire que les résultats généraux d'une étude, dont les textes, cités en notes, forment les éléments principaux.

Dans cette étude, d'ailleurs, nous n'avons pas eu et nous ne saurions avoir la prétention de présenter aucune innovation, aucune découverte personnelle. Il n'est guère possible, en effet, de faire sortir aucune signification nouvelle d'un petit nombre de textes connus, examinés depuis longtemps dans tous les sens. Si nous essayons donc d'entrer ici dans quelques développements, c'est uniquement pour épargner au lecteur la peine d'aller chercher dans d'autres livres le fondement d'une conviction qui est celle des trois quarts du monde chrétien. Cette conviction porte sur trois points principaux, qui résument toute la controverse élevée au sujet de la constitution de l'Église. Nous les examinerons d'abord, avec les textes de l'Écriture; puis, nous recourrons, pour éclaircir ces textes, aux plus anciens documents ecclésiastiques.

I. L'Église chrétienne se composa, dès son origine, de deux ordres distincts, le clergé et les simples fidèles, dont l'un exerçait sur l'autre tous les droits de l'enseignement et de l'autorité. Cette division, si clairement établie dans le chapitre premier

des Actes par l'élection de Mathias au ministère et à l'apostolat de Judas, est confirmée à toutes les pages, soit de ce même livre, soit des Épîtres. A chaque pas que font les apôtres, il est question de prêtres ou d'évêques, qui ont le gouvernement de l'Église. Pendant longtemps, les protestants, eux-mêmes, n'ont pas fait difficulté de reconnaître cette division. Ce n'est que dans ces derniers temps que la critique allemande a essayé de la contester. Suivant l'opinion adoptée aujourd'hui par beaucoup d'érudits protestants, l'institution sacerdotale ne devrait point être regardée comme d'origine divine. Tous les premiers chrétiens, au contraire, étaient animés de l'Esprit-Saint, et se tenaient lieu à eux-mêmes de ministère sacré. Les prêtres, les anciens, dont nous parlent les Actes des apôtres, n'étaient que des présidents d'assemblée, comme les rabbins des synagogues juives, des maîtres d'école et des docteurs. Néandre a exposé ce système, avec développement, dans ses deux volumes *sur les Siècles apostoliques*. Indiquons rapidement les textes sur lesquels il s'appuie.

Le plus connu, le plus souvent cité, est le verset de saint Pierre, dans la première épître : « Vous êtes la race élue, le sacerdoce royal, le peuple saint, le peuple que Dieu s'est choisi » (I Pier. III, 9). Néandre en tire, ainsi que quelques auteurs protestants, la conclusion, que tous les élus, sans distinction, exerçaient un sacerdoce, et qu'il n'y avait pas lieu à distinguer parmi eux une classe sacerdotale.

Il fait sortir la même conséquence du verset suivant de l'épître aux Romains, XII, 1 : « Je vous exhorte, mes frères, à offrir vos corps à Dieu, comme des victimes vivantes, sacrées, agréables à Dieu. »

Enfin, la même interprétation est donnée au passage de la première épître aux Corinthiens (XII, 9) qui énumère les divers dons de la grâce chez les fidèles : « Dieu a établi dans son Église, premièrement des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement des docteurs, ensuite le don des miracles, le don de guérir toutes les maladies, le don d'assister les affligés, le don de gouverner, le don de parler diverses langues, le don de

les interpréter. » Suivant Néandre, ce verset est adressé, sans distinction, à tous les fidèles, et le don de gouverner l'Église, confondu avec toutes les grâces que Dieu peut conférer à ses élus, exclut l'idée que les directeurs de l'Église formassent une classe à part, consacrée d'une manière spéciale.

Ces conclusions nous paraissent évidemment forcées, et des écrivains protestants, eux-mêmes, en ont fait la remarque. Les deux premiers versets ne peuvent, en aucune manière, ni par leur forme même, ni par la place où ils se trouvent, être pris au sens propre, comme renfermant une règle d'organisation ecclésiastique. Tout chrétien est obligé de s'offrir à Dieu en holocauste vivant, de lui sacrifier ses désirs, ses attachements, son corps et son âme, de consacrer sa personne entière à son service, et, en ce sens, tout chrétien peut être appelé emphatiquement prêtre et sacrificateur, sans que cette locution figurée porte la moindre atteinte à l'existence d'un sacerdoce extérieur et sensible. Un prêtre catholique pourrait se servir aujourd'hui des expressions de saint Pierre et de saint Paul, sans croire effacer la distinction qui sépare le clergé des laïques. Le sens du verset est celui-ci : Sacrifiez-vous à Dieu, et considérez-vous tous comme aussi étroitement consacrés à son service que l'étaient, dans l'ancienne loi, les sacrificateurs attachés au temple. Pourquoi prendre dans l'expression de saint Pierre le mot sacerdoce (ἱεράτευμα au propre, plutôt que l'épithète βασίλειον, royal. Si saint Pierre n'a assurément pas voulu faire entendre aux chrétiens qu'ils étaient tous *rois*, au propre, avec les attributs d'une royauté temporelle, pourquoi supposer qu'il leur confère plutôt la qualité de prêtre avec tous les droits du sacerdoce visible? Il faut prendre la phrase entière comme une figure ou comme une réalité. Les règles d'une saine interprétation ne permettent pas de diviser le sens.

Le verset de l'épître aux Corinthiens ne paraît pas plus concluant. Autre chose est, en effet, la distinction de deux classes dans l'Église; autre, la diversité des vocations auxquelles les chrétiens peuvent être appelés, et qui doivent toutes avoir le service de Dieu pour fin dernière. Les prêtres ne sont assuré-

ment pas les seuls à qui Dieu confère des dons, et à qui il demande de les employer pour son service. Parmi les prêtres même, tous ne sont pas capables du même ministère; les uns ont l'aptitude de l'enseignement, d'autres des œuvres de charité, d'autres de l'administration. Un prédicateur qui recommanderait à tous ses auditeurs laïques ou ecclésiastiques, d'étudier les facultés qu'ils ont reçues de Dieu, de les employer exclusivement pour le bien de la religion, et de se contenter de leur part, sans porter envie à celle des autres, mériterait-il d'être accusé de confondre les divers rangs de l'Église? Ce prédicateur tiendrait pourtant exactement le même langage que saint Paul. Le chapitre de l'épître aux Corinthiens, d'où le verset est tiré, pourrait servir de texte à une série d'instructions, dans une conférence de prêtres catholiques, sans qu'il fût nécessaire d'y changer autre chose que les expressions qui ont trait aux dons miraculeux de l'Église primitive.

D'ailleurs, bien que nous soutenions, avec l'église catholique, qu'il y a eu, dès l'origine, une distinction profonde entre les laïques et les ecclésiastiques, nous ne nions nullement que, dans les premiers temps, les laïques aient été souvent employés au service de l'Eglise pour certaines fonctions. Il est très-probable, au contraire, qu'avant de conférer l'ordination sacrée à des catéchumènes récemment convertis, les apôtres leur faisaient subir de longues épreuves, et que pendant ce temps d'épreuves, ils les employaient à certains ministères qui n'exigaient pas la qualité ecclésiastique proprement dite. Il pouvait y avoir aussi autour d'eux des disciples de diverses espèces, chargés de fonctions différentes, ayant des dons différents, sans que cette variété portât atteinte à l'unité du caractère ecclésiastique.

Il n'y a donc aucun des versets cités par les protestants qui ne puisse trouver sa place dans le système catholique. En revanche, comment concilier avec l'idée d'une Église sans sacerdoce, des versets comme ceux-ci :

Act. des apôtres, XV, 41.

« Il traversa la Syrie et la Cilicie, affermissant les Églises et leur

ordonnant d'observer les préceptes des apôtres et des prêtres.

Actes des apôtres, v. 28.

« Soyez attentifs sur vous-mêmes et sur tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis évêques, afin de gouverner l'Église de Dieu. »

Comment concilier cette idée surtout avec les trois épîtres à Tite et à Timothée, qui sont de véritables instructions pastorales, et avec ces passages en particulier, où la qualité de prêtre est désignée comme conférée par l'imposition des mains et suivie de grâces spéciales.

I Tim. IV, 14. « Ne négligez pas la grâce qui est en vous, qui vous a été donnée, suivant une révélation prophétique, par l'imposition des mains. v. 22. N'imposez les mains légèrement à personne. »

Ou ces passages divers n'ont point de sens, ou ils reconnaissent aux prêtres une qualité analogue à celle des apôtres, c'est-à-dire un don particulier du Saint-Esprit, conféré par Jésus-Christ lui-même, et non une simple fonction administrative, comme était celle des rabbins dans les synagogues.

Les textes inspirés suffisent, par conséquent, amplement, pour établir l'existence d'un sacerdoce réel, dès les premiers temps de l'Église, et l'assimilation, sinon complète, au moins partielle, de ce sacerdoce, avec la mission apostolique.

II. Le clergé, distinct des simples fidèles, se divisait, lui-même, en trois degrés : les évêques, les prêtres et les diacres. Les diacres étaient les ministres du culte matériel, chargés des soins qu'exige le service divin, et de certaines œuvres d'administration et de charité. Les évêques étaient les supérieurs des prêtres, chaque collége de prêtres formant un petit gouvernement monarchique, dont l'évêque était le chef.

Cette division du clergé en trois degrés, est un des points les plus controversés, non-seulement entre les protestants et les catholiques, mais entre les diverses églises protestantes. L'église anglicane et plusieurs églises allemandes, rattachées à la communion de Luther, l'admettent; toutes les églises réformées, fondées par Calvin et ses disciples, la rejettent unanimement,

ce qui a fait donner à la plupart d'entre elles le nom de presbytériennes.

Point de difficulté sur l'existence du degré inférieur ou diaconat. L'institution des diacres est racontée tout au long dans les Actes des apôtres (chap. VI), de manière à ne laisser jour à aucune contestation possible.

Mais il est certain que dans quelques textes de ce même livre des Actes, le nom d'évêque et celui de prêtre, sont pris souvent l'un pour l'autre, et c'est de cette synonymie que les protestants presbytériens s'autorisent pour établir qu'il n'y avait point en réalité, dans l'Église primitive, de différence entre l'épiscopat et la prêtrise. Voici quelques textes dans lesquels cette confusion des deux termes est incontestable.

Au chap. XX des Actes, 17, il est dit : « De Milet Paul envoyant à Éphèse, appella les *prêtres* de l'Église, » et huit versets plus loin, adressant la parole à ces prêtres assemblés, l'Apôtre leur dit :« Soyez attentifs sur vous-mêmes et sur tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis *évêques*, afin de gouverner l'Église de Dieu. »

Dans le chapitre III de l'épître première, à Timothée, l'apôtre décrit les conditions nécessaires à l'*épiscopat*, et passe ensuite sans intermediaire à celles du *diaconat*, ce qui autorise, dit-on, à penser que ces deux degrés existaient seuls dans l'Église, sans quoi l'énumération de saint Paul serait incomplète.

La même synonymie est reproduite dans ces deux versets de l'épître de saint Paul, à Tite, I, 5, 7. « Je vous ai laissé en Crète, afin que vous corrigiez tout ce qui est défectueux, que vous établissiez des *prêtres* dans chaque ville, selon l'ordre que je vous ai donné, choisissant celui qui sera irréprochable......... » « Car, il faut que l'*évêque* soit irrépréhensible. »

Tels sont les arguments de textes principaux, à l'aide desquels on conteste le caractère spécial de l'épiscopat dans l'Église primitive.

Mais il est aisé de répondre que la véritable question ne porte pas sur les termes mêmes d'évêque ou de prêtre, mais sur l'existence d'une triple division au sein de l'Église. L'essentiel

est d'établir qu'il y avait dans le clergé de l'Église primitive trois degrés distincts, quelque nom qu'on donne, et surtout qu'on ait donné postérieurement à ces divers degrés. Pourvu qu'il y ait eu, depuis le premier jour de l'Église, des supérieurs et des inférieurs parmi les prêtres, peu importe que les uns ou les autres aient reçu ces noms d'anciens (πρεσβύτεροι) ou de surveillants (ἐπίσκοποι), qui, par eux-mêmes, n'ont aucune importance.

Or, les adversaires de la division en trois degrés sont bien obligés d'admettre, qu'au moins, du vivant des apôtres, et dans les lieux où résidaient les apôtres, il y avait en fait trois natures d'ecclésiastiques; car les apôtres eux-mêmes, pour le moins, formaient bien, ne fût-ce qu'à eux seuls, un troisième degré, supérieur également aux prêtres et aux diacres. Ainsi, dans les Actes des apôtres, chap. XXI, quand on voit, par exemple, tous les prêtres assemblés dans la maison de saint Jacques, apôtre, il faut bien admettre que dans cette réunion il y avait un *évêque*, saint Jacques, supérieur des ecclésiastiques réunis autour de lui.

Il faut bien admettre également, qu'après l'ascension du Christ, ce troisième degré reçut deux adjonctions, saint Mathias, par la voie du sort (ch. 1[er] des Actes), et saint Paul, par une délégation divine spéciale.

La question est donc de savoir, si ce troisième degré s'est continué après les treize premiers membres qui l'avaient constitué, et si les apôtres ont communiqué à d'autres prêtres après eux, tout ou partie de leur autorité supérieure.

Or, il est incontestable encore, qu'avant la mort du dernier apôtre saint Jean, cette autorité supérieure était en vigueur dans la plupart des diocèses d'Asie. Aucun protestant ne conteste que les sept anges, dont il est question, dans l'Apocalypse (chap. II et III), ne soient les chefs des sept églises, dont ils portent le nom : l'ange d'Éphèse, est le chef du clergé d'Éphèse, l'ange de Smyrne est le chef du clergé de Smyrne, etc. Il n'y a aucun autre sens raisonnable à donner à ces versets.

De plus, il est impossible de ne pas reconnaître que les épîtres de saint Paul à Tite et à Timothée, attribuent à ces deux saints

une situation supérieure qui leur donne la haute main sur tout le clergé du pays où ils sont envoyés, et qui leur confère le droit d'imposer les mains. Il est impossible de ne pas reconnaître dans Tite et dans Timothée de véritables *évêques* dans le sens moderne du mot, des membres d'une hiérarchie supérieure, investis du droit de commander aux rangs inférieurs du clergé.

Dès lors, la question peut être tenue pour à peu près résolue. Il est clair qu'il y a toujours eu trois degrés dans le clergé, puisque les apôtres ont formé toute leur vie un degré à part, et qu'ils se sont choisi eux-mêmes des successeurs dans cette dignité.

Il reste à expliquer maintenant les textes cités plus haut, et dans lesquels les deux degrés ont l'air d'être tellement confondus, qu'ils n'en forment plus qu'un seul.

La difficulté n'est pas impossible à résoudre, si l'on suppose, ce qui est parfaitement simple et naturel, qu'il s'est passé pour la prêtrise quelque chose de tout à fait analogue au spectacle que nous présente le chapitre VI des Actes des apôtres, relativement au diaconat.

Les apôtres avaient en eux-mêmes tous les degrés de l'ordre ecclésiastique. Ils étaient évêques, prêtres et diacres.

Ils distribuèrent à leurs disciples, ils détachèrent, si on ose ainsi parler, ces divers degrés, suivant les besoins des églises qu'ils avaient à gouverner.

Quand l'église de Jérusalem, la première qui fut fondée, eut besoin d'un ordre particulier de personnes exercées aux soins matériels du ministère sacré, ils instituèrent des diacres, ayant des fonctions spéciales : ce fut la première subdivision de l'ordination ecclésiastique.

Quand ils furent sortis de Jérusalem, et qu'ils eurent fondé des Églises au dehors, dans lesquelles il leur était impossible de rester eux-mêmes, quel était le besoin de ces églises nouvelles?

Ces églises avaient besoin d'avoir à leur tête un homme qui pût y remplir le ministère sacré dans toute son étendue, un représentant des apôtres absents, substitué à presque tous leurs droits, bien que toujours subordonné à leur autorité.

Les apôtres mirent *un évêque* dans chaque église.

Cet évêque suffit aux besoins de l'église tant qu'elle ne fut qu'un petit troupeau très-limité en nombre. Une seule personne entourée de diacres et de quelques assistants laïques, pouvait subvenir à toutes les fonctions du ministère. Il n'y avait qu'un seul lieu de réunion pour le culte, qu'un seul sacrifice à offrir, qu'un petit nombre de catéchumènes à enseigner.

Peu à peu l'Eglise devint plus nombreuse à la fois et plus dispersée; il y eut dans chaque ville un trop grand nombre de fidèles pour qu'un seul lieu pût les contenir et un seul homme les instruire. Il y en eut aussi dans les campagnes, aux environs des villes, et ils demandèrent des lieux de réunion, des heures de culte particuliers.

L'évêque ne suffit plus comme seul ministre de son troupeau.

Il fallut instituer à côté de lui et sous lui, un autre ecclésiastique qui ne fût pas son égal, car il y aurait eu conflit entre deux autorités rivales, mais qui eût pourtant comme lui, pouvoir d'offrir le sacrifice divin et d'y faire participer les fidèles.

La prêtrise, degré intermédiaire entre l'épiscopat et le diaconat, fut détachée de l'épiscopat, comme l'épiscopat lui-même l'avait été de l'apostolat.

L'évêque conserva la juridiction supérieure du troupeau, le pouvoir d'imposer les mains, c'est-à-dire, de faire des prêtres, et de confirmer les fidèles.

Le prêtre eut la faculté d'offrir le saint sacrifice, et d'admettre ou de refuser les fidèles à la communion.

Ce détachement, si on ose ainsi parler, ne se fit, ni tout de suite, ni partout à la fois. Il dut suivre naturellement l'accroissement fort irrégulier des divers troupeaux. Probablement, dans l'Asie Mineure, au moment où saint Paul tint sa réunion d'adieux à Milet, il n'y avait encore que des évêques parmi les ecclésiastiques qui y furent convoqués. C'étaient de petits troupeaux épars qui n'avaient qu'un seul pasteur à leur tête. On appelait ce pasteur indifféremment πρεσβύτερος ou ἐπίσκοπος.

Mais dans le chapitre déjà cité des Actes des apôtres (XXI), on voit saint Jacques à la tête d'un véritable clergé. Le troupeau

nombreux de Jérusalem avait exigé de bonne heure la subdivision des fonctions ecclésiastiques.

Ainsi, les trois degrés existèrent en puissance, dès le premier jour, chez les apôtres. Ils furent détachés et distingués successivement.

Ce résultat était déjà obtenu partout avant la mort de saint Jean. C'est ce qui fait que les auteurs protestants sont bien forcés de reconnaître ce qu'ils appellent la prédilection de cet apôtre pour le système épiscopal. Quelques-uns même vont jusqu'à donner à l'épiscopat le nom de système *johannique*. La vérité est que la mort glorieuse de saint Pierre et de saint Paul les a enlevés à l'Église avant que tous les fondements en fussent partout solidement affermis. La longueur providentielle de la vie de saint Jean lui a permis, au contraire, de donner, par sa présence, à tous les développements que la croissance et la durée faisaient prendre au système ecclésiastique, la consécration morale du confident du Seigneur.

En résumé, l'existence d'un troisième degré supérieur dans l'Église, est un fait d'institution divine et de transmission apostolique.

III. Au-dessus de tous les ordres de l'Église et de tous les épiscopats du monde, s'élève la primauté du siége pontifical. Saint Pierre était le premier des apôtres, son successeur au siége de Rome reste le chef et le souverain de tous les évêques. L'Église est une hiérarchie qui a un chef unique à son sommet.

Ceci est, comme on le sait, la véritable distinction de l'Église catholique et de toutes les communions, soit schismatiques, soit hérétiques, qui s'en sont séparées. Tous les autres points lui sont communs avec quelques sectes. La primauté de Rome est son caractère exclusif et son lien unique. Tout ce qui le reconnaît est catholique, et tout ce qui ne le reconnaît pas est en dehors de l'Église.

Nous avons cité dans le texte les versets de l'Écriture sur lesquels s'appuie la primauté de saint Pierre entre les apôtres. L'installation solennelle, faite par Notre-Seigneur lui-même, suivie du changement du nom de Simon, fils de Jonas, en celui de Pierre, la triple bénédiction dans le dernier chapitre de l'Évangile

selon saint Jean, sont les plus considérables, et ceux qui ne souffrent pas de réplique. Il faut tenir aussi le plus grand compte de ce fait que dans toutes les délibérations communes des apôtres, Pierre porte la parole le premier, et se comporte en véritable président. La visite de saint Paul à saint Pierre, aussitôt après sa conversion, mentionnée dans l'épître aux Galates, I, 18, est aussi un témoignage d'une très-grande force. Enfin, c'est saint Paul, lui-même et lui seul, qui nous fait connaître que Notre-Seigneur s'est fait voir à Pierre, avant tout autre, après sa résurrection. (I. Cor. XV, 5.)

On n'oppose d'ordinaire à ces passages que les suivants :

1° Les réprimandes adressées par Notre-Seigneur aux apôtres, quand ils disputaient pour savoir qui était le plus grand d'entre eux (Saint Marc, X, 42 ; — saint Luc, XXII, 24). On en conclut qu'il ne devait y avoir entre les apôtres, ni plus grands, ni plus petits, ni premier, ni dernier.

Mais le texte même répond victorieusement à cette interprétation. Jésus-Christ dit, en effet : que celui d'entre vous qui est le plus grand, soit comme celui qui sert : ce qui, loin de supposer qu'il n'y a pas *de plus grand*, affirme au contraire qu'il y en a un, mais qu'il ne doit pas concevoir de lui-même des sentiments plus élevés que le plus petit. Il doit compenser par l'humilité et par la promptitude à servir ses frères, l'élévation de son rang. Notre-Seigneur se cite lui-même en exemple sur ce point, et il n'avait pas assurément l'intention de faire entendre qu'il ne fût pas, en fait, supérieur à ses disciples. Il commande simplement à ses apôtres d'être comme lui, grands sans orgueil et sans ostentation.

2° La représentation adressée par saint Paul à saint Pierre, au sujet de sa conduite avec les Juifs, rapportée dans l'épître aux Galates, II, 4.

« Quand je vis qu'il ne marchait pas droit, selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tous : si vous, qui êtes Juif, vivez comme les Gentils, et non pas comme les Juifs, pourquoi contraignez-vous les Gentils de judaïser ? »

On trouve que cette remontrance est faite sur un pied d'égalité qui exclut l'idée de la prééminence de saint Pierre.

Cette seconde objection ne paraît pas mieux fondée que la première. La primauté accordée à saint Pierre, par Jésus-Christ, et reconnue par ses frères en apostolat, ne lui communiquait pas, pas plus à lui qu'à aucun autre homme, la sainteté parfaite, l'absence de tentations, de chutes ou de faiblesses. En lui donnant le droit de commander à ses frères, elle n'ôtait pas à ceux-ci le droit qui appartient à tout homme et à tout chrétien, de relever, et même de reprendre tout haut, dans une intention pure, et par voie d'admonition charitable, les fautes qu'il voit commettre. Dans le cas dont parle saint Paul, il ne s'agissait ni d'un point de doctrine à décider, ni même d'une règle de discipline à poser, mais simplement d'un acte de timidité et de respect humain, dont saint Pierre s'était rendu coupable. Entièrement de l'avis de saint Paul, sur la conduite qu'il convenait de tenir à l'égard des Gentils convertis, saint Pierre manquait lui-même, par crainte d'offenser les Juifs, aux règles qu'il avait contribué à établir. C'est cet acte tout personnel, cette faute qui n'était point une erreur, que saint Paul reprit en lui, et il le put faire sans troubler la hiérarchie établie par Jésus-Christ lui-même.

Mais la primauté de saint Pierre n'a pas fini avec lui. Elle a passé après lui à ses successeurs au siége de Rome. Sur ce point, l'Écriture est muette : il faut s'en rapporter uniquement aux témoignages historiques postérieurs aux saintes Écritures. Un seul texte paraît se rattacher au voyage de saint Pierre à Rome. C'est la date de sa première épître ainsi conçue : I Pierre, v, 13 L'Église qui est élue à Babylone comme vous et mon fils Marc vous saluent. La désignation de Rome, par le nom de Babylone, la grande capitale de la corruption et de l'idolâtrie dans toute l'histoire sainte, est habituelle chez tous les premiers écrivains chrétiens, et dans ce verset on ne peut guère donner d'autre sens à cette date. Un voyage de saint Pierre vers les débris éloignés de l'ancienne Babylone, est un fait impossible et invraisemblable, qu'aucun écrivain sérieux n'a pu supposer.

En revanche, si les textes sacrés ne fournissent aucune attestation positive du voyage de saint Pierre à Rome, ils ne contiennent non plus, contrairement à ce qu'ont allégué plusieurs

historiens protestants, aucun texte qui s'y oppose. On a prétendu tirer une induction contraire de ce fait, que saint Luc, dans les Actes, rapportant l'arrivée de saint Paul à Rome, n'a pas l'air de supposer qu'il y eût à ce moment aucune église chrétienne dans la capitale du monde. Il parle des Juifs comme ignorant entièrement le christianisme. C'est du moins la conclusion qu'on tire de cette réponse des Juifs à saint Paul : « Nous n'avons point « reçu de lettres de Judée sur vous, et aucun de nos frères n'est « venu de là nous dire du mal de vous. Mais, nous voudrions « bien apprendre de vous-même ce que vous pensez ; car ce que « nous savons de cette secte, c'est qu'on la combat partout. » (Actes des apôtres, XXVII, 21, 22.)

Saint Paul semble, dans ce verset, présenté comme le premier fondateur de l'église de Rome, contrairement à la tradition qui donne ce rôle à saint Pierre.

Mais, d'autre part, il est certain que l'épître de saint Paul aux Romains a été écrite avant son premier voyage à Rome. C'est ce qui résulte de ce verset de cette épître même : « C'est ce qui « m'a souvent empêché de vous aller voir, ce que je n'ai pu faire « jusqu'à ce jour. » (Rom. XV, 22.) Il y avait donc à Rome une église chrétienne, avant que saint Paul eût pu l'aller voir, et même une église florissante, comme on peut s'en convaincre par la longue énumération des fidèles qui termine l'épître. Le sens du dernier chapitre des Actes des apôtres, ne peut donc être celui qu'on lui attribue. Plusieurs explications en ont été proposées. Le plus vraisemblable est, que les Juifs, dont il est question dans les Actes, étaient des docteurs de la loi, des Juifs de haute condition et de grand savoir, qui jusque-là n'avaient pas jugé que la foi chrétienne, prêchée par des pêcheurs et des ignorants, valût la peine d'être examinée ; mais qui, rencontrant pour la première fois dans saint Paul, un des leurs, un homme de science et d'éducation qui partageait la nouvelle doctrine, se montrèrent curieux d'en entendre aussi une explication détaillée.

Telles sont les lumières que l'étude des textes de l'Écriture fournit sur la constitution ecclésiastique des premiers siècles. Mais, comme nous l'avons dit, il est nécessaire de les compléter

par la comparaison des plus anciens documents, non inspirés, qui ont suivi immédiatement l'âge apostolique.

Ces documents sont la base de ce qu'on appelle, dans l'Église catholique, la tradition. Ils ne méritent pas sans doute la foi implicite, la vénération absolue et religieuse qui ne s'attache qu'à l'Évangile seul. Mais, ce sont des monuments d'une authenticité parfaite, d'une très-haute antiquité; et quand il s'agit de résoudre des points d'histoire, comme les problèmes de l'organisation ecclésiastique, on ne saurait refuser de les admettre, sans mettre en question la base de toute certitude historique. Si des contemporains et des disciples des apôtres n'ont pas su ce que leurs maîtres avaient fait et voulu, s'ils ne sont pas croyables quand ils affirment les faits qui se sont passés sous leurs yeux, ou rendent compte des instructions qu'ils ont reçues, quels mémoires, quelle chronique, quel récit mériteront jamais d'obtenir créance?

On nomme *Pères apostoliques* les quatre écrivains suivants : saint Clément, saint Polycarpe, saint Barnabé et saint Ignace, parce qu'ils avaient tous été en relation directe avec les apôtres.

Immédiatement après cette première génération viennent saint Justin et saint Irénée, qui ont vécu dans le courant du second siècle.

De ces premiers Pères, les seuls dont les écrits jettent quelque jour sur les questions d'organisation ecclésiastique, sont : saint Clément, saint Ignace et saint Irénée, dont nous avons cité plusieurs textes. Ajoutons quelques éclaircissements sur la valeur de leurs témoignages et sur les contestations auxquelles ils ont donné lieu.

I.

SAINT CLÉMENT.

L'authenticité de l'épître de saint Clément n'est guère contestée par personne. Aucun écrivain protestant n'a essayé de la mettre en doute. Le concours des témoignages de saint Irénée, de

Clément d'Alexandrie, d'Origène, d'Eusèbe [1], ne permettrait aucune incertitude. Néander, dans son histoire ecclésiastique, convient que l'épître est authentique dans sa généralité; que son auteur était évêque de Rome à la fin du premier siècle, et qu'il est *peut-être* le même dont parle saint Paul dans l'épître aux Philippiens.

Saint Clément ayant écrit avant la fin du premier siècle, son témoignage est au moins contemporain de la composition du dernier évangile par saint Jean. Dogmatiquement ce petit écrit n'étant point inspiré est inférieur en autorité à l'Ecriture-Sainte. Comme témoignage historique, sa valeur est presque égale, car il est du même temps et il émane d'un auteur parfaitement informé. L'évêque de Rome, disciple personnel de saint Paul, ne pouvait ignorer un fait aussi important que la division constitutive des deux ordres dans l'Eglise.

Or, est-il possible de s'exprimer plus clairement sur le premier des points indiqués ci-dessus, que saint Clément ne fait dans le passage que nous avons cité? Est-il possible d'établir d'une façon plus positive ce fait que les apôtres ont transmis après eux la dignité sacerdotale qu'ils avaient reçue du Christ?

Pour apprécier même complétement la valeur de ce passage, il faut se rappeler dans quel ordre d'idées et dans quelle suite de raisonnements il est placé. L'évêque de Rome écrit aux fidèles de Corinthe à la suite d'une *sédition impie et détestable* qui s'était émue parmi eux. Il leur rappelle, en premier lieu, de quelle réputation de piété et de soumission jouissait jusque-là leur Église. «Vous faisiez tout, leur dit-il, sans acception de personnes, vous marchiez dans la voie tracée par la loi de Dieu, soumis à vos ch fs, et rendant à vos prêtres l'honneur qui leur est dû.»

C'est dans cette excellente disposition que l'esprit de contention, de superbe et de jalousie, est venu se glisser parmi eux. Le saint leur écrit pour les rappeler à l'humilité et à la paix. Il leur cite en premier lieu les passages de l'Ecriture et les exemples des

1. Irénée, III, 3. — Eusèbe, *Hist. eccles.* III, 14-15. — Clém., Alex *Strom.*, l. I (Edit. Par. 1729), p. 859, l. III, p. 516; l. V, p. 586; l. VI, p. 647. — *Or. in Joh.*, VI. 36; *De Principiis*, II, 3.

saints qui recommandent ces deux vertus (III. XIV). Puis il leur montre par l'exemple des lois de la nature, avec quelle soumission tous les êtres créés observent les règles qui leur ont été imposées par leur Créateur. Cette soumission doit exister chez l'homme, d'abord pour les vertus morales dont suit une longue énumération (XIX à XL); puis, pour toutes les règles du culte extérieur que Dieu « n'a point voulu laisser s'accomplir au hasard et sans ordre, mais dont il a fixé le temps et l'heure et au sujet desquelles il a dit où et par quels intermédiaires il voulait qu'elles fussent accomplies » : Car, ajoute-t-il, « le souverain pontife a ses fonctions qui lui sont attribuées, les simples prêtres ont un lieu qui leur est assigné. Il y a une tâche réservée aux lévites : le laïque a ses devoirs laïques à remplir. »

Cette comparaison entre l'organisation de l'église chrétienne et le sacerdoce juif est poussée avec une grande rigueur dans les moindres détails, et l'exemple de Moïse instituant son frère Aaron grand-prêtre par le signe de la verge miraculeuse, est rapporté comme le modèle de la conduite des apôtres dans la fondation de l'épiscopat. C'est ici que se place le passage, ou pour mieux parler, les deux fragments que nous avons rapprochés et cités dans le texte de cette histoire.

Assurément, il est impossible de rien voir de plus clair, de plus positif et de plus concluant. Saint Clément semble avoir été lui-même au-devant du système dernièrement présenté par la critique allemande. Il compare, en effet, l'institution chrétienne à l'institution juive. Mais c'est au sacerdoce israélite, corps consacré spécialement et séparé de la foule s'il en fut jamais, qu'il assimile le sacerdoce chrétien, et non au corps libre et laïque des docteurs. Il ne reste d'autres ressources que de supposer gratuitement, comme l'a fait Néandre, que certains passages de l'épître, et notamment celui qui a rapport à Moïse et à sa verge miraculeuse ont été interpolés.

La suite de l'argumentation de saint Clément est tellement claire que les difficultés de textes sont ici de peu d'importance. Nous devons cependant, pour la complète sincérité, mentionner dans le fragment cité, un point où la traduction est obligée de

suppléer par la force du sens, à la complète obscurité du texte.

Le saint s'exprime ainsi :

« Les apôtres..... doués d'une prévoyance parfaite, établirent ceux dont je viens de parler, et fondèrent *l'ordre de succession*, afin que quand ils viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés fussent chargés à leur place de leurs fonctions. »

Ces mots : *fondèrent l'ordre de succession* adoptés dans presque toutes les versions sont destinés à traduire ceux-ci : ἐπινομὴν δεδώκασιν. Or, le mot ἐπινομή est un mot très-rare en grec qui ne se trouve, au dire des commentateurs, que deux fois dans les auteurs connus (Plutarch., *Vie d'Alexandre*, § 35, et Ælien, *Hist. des animaux*, XII, 32), avec le sens de *droit mutuel de pâturage*, *jus compascui* qui n'a ici aucune application.

Le sens donné par les traducteurs ordinaires, parfaitement conforme au contexte général, est dérivé du mot ἐπίνομος, qu'on rencontre souvent, suivant Hesychius, avec la signification d'*héritier*. Ἐπινομή doit être alors la règle de succession, le droit suivant lequel l'héritier succède à son prédécesseur. En ce sens il peut figurer assez bien comme le substantif dérivé du verbe ἐπινέμω qui signifie *distribuer*, *partager* ; c'est la loi du partage des biens.

Quelques écrivains protestants, entre autres Usher, dans sa dissertation sur les épîtres de saint Ignace, et après lui M. Bunsen, dans son *Ignatius*[1], proposent comme variante le mot ἐπιμονή auquel ils donnent le sens de *permanence*. Le sens de la phrase serait alors celui-ci : les apôtres donnèrent à ceux qu'ils avaient désignés comme évêques, le droit de demeurer en charge toute leur vie. Dans la pensée des auteurs de la variante, les apôtres n'auraient donné à leurs élus qu'un droit personnel, et non la faculté de désigner à leur tour et de consacrer des évêques destinés à leur succéder.

Mais d'une part le mot ἐπιμονή dans le sens de *permanence* est au moins aussi rare que celui d'ἐπινομή dans le sens de la loi de succession. La signification ordinaire d'ἐπιμονή est *persévérance*

1. *Ignatius von Antiochien und seine Zeit.* — Carl Josias Bunsen, 1847. — p. 97 et suiv.

ou *retard*, et la locution ἐπιμονὴν δεδώκασιν *donner la permanence* serait très-bizarre. De l'autre, le sens général de la phrase ne se prête pas davantage à cette substitution. La phrase suivante continue en effet ainsi la pensée : ceux donc qui ont été institués par ceux que je viens de dire *ou par d'autres hommes irréprochables* avec l'assentiment de l'Église entière, et qui paissent sans reproche le troupeau du Christ... nous pensons qu'il est injuste de les priver de leurs fonctions.

Il est clair que saint Clément veut dire aux fidèles de Corinthe que les évêques légalement institués par les apôtres ou leurs successeurs ne peuvent être déposés, s'ils n'ont failli : c'est donc sur la légitimité de l'institution et non sur l'inamovibilité de la fonction que porte la pensée de saint Clément, ce qui est plus conforme au sens attribué au mot ἐπινομή qu'à celui de la substitution proposée.

Au demeurant, ceci est indifférent à la question même de la distinction du sacerdoce qui reste démontrée par le texte de saint Clément.

Le ton d'autorité paternelle avec lequel un évêque de Rome, dans cette lettre, s'adresse à une église aussi éloignée de son diocèse propre que celle de Corinthe, est aussi un argument à peu près invincible en faveur de la primauté du siége de Rome. Il est clair que c'est comme successeur de saint Pierre, et non comme simple évêque, que saint Clément s'est cru le droit d'intervenir dans les différends intérieurs de l'église de Corinthe.

Mais si l'épître de saint Clément est catégorique sur deux des points controversés, le troisième, l'existence de l'épiscopat comme degré distinct dans la hiérarchie spirituelle y est, il faut en convenir, moins apparent. On a même voulu tirer de cette épître un argument contre le système épiscopal. Il est certain que saint Clément, dans l'énoncé de sa lettre, s'adresse à l'Église et non à l'évêque de Corinthe, et que dans le paragraphe 42 il ne parle que de deux ordres dans l'Église.

Mais en ceci, saint Clément ne fait que reproduire la confusion qui apparaît déjà dans les épîtres de saint Paul et dont nous avons essayé de donner l'explication. Il est certain que beaucoup d'églises chrétiennes n'eurent en fait d'autres prêtres que leurs

évêques jusque vers la fin du premier siècle, et les chronologistes font finir le pontificat de saint Clément juste avec ce siècle.

Du reste, on ne peut rien tirer contre l'existence d'un évêque à Corinthe en l'an 90 ou 100, de l'intitulé de l'épître de saint Clément ; car cet intitulé tout entier est tel : l'Église de Dieu qui est à Rome, à l'Église de Corinthe. Il n'y est point parlé de *l'évêque de Rome*, pas plus que de *celui de Corinthe*. Le terme général d'Église est mis là pour celui qui la représente, dans l'une comme dans l'autre ville.

Mais l'institution épiscopale va recevoir d'un contemporain de saint Clément, saint Ignace, une confirmation explicite et éclatante qui ne laisse guère de doute possible.

SAINT IGNACE.

L'existence de saint Ignace, sa qualité de disciple de saint Jean et d'évêque d'Antioche, dans les premières années du IIe siècle, son martyre, la onzième année du règne de Trajan, l'an 107 après Jésus-Christ, sont des faits acquis à l'histoire et que d'ordinaire la critique ne conteste pas.

Les actes du martyre de saint Ignace publiés en Angleterre par Usher en 1648, puis par les Bollandistes, et enfin par dom Ruinart en 1689, d'après divers manuscrits, ont toujours passé pour un des monuments les plus authentiques de l'antiquité chrétienne. Les détails du supplice sont conformes à ce qui est relaté dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. III, c. 35, et saint Jérôme dans ses *Hommes illustres*, chap. 16. Eusèbe, dans le premier de ces passages, rapporte les faits d'après un texte perdu de saint Irénée.

Il n'est guère douteux, non plus, que saint Ignace ait écrit des épîtres qui étaient entre les mains des fidèles du premier siècle. C'est ce qui résulte des memes témoignages, avec cette différence qu'Eusebe, sur ce point, s'appuie sur un fragment plus ancien encore de saint Polycarpe.

Eusèbe énumere même les diverses épîtres connues de son temps pour être de saint Ignace. Il y en a, dit-il, sept ; quatre écrites de Smyrne aux Éphésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens

et aux Romains; et trois de la Troade aux Smyrniens, aux Philadelphiens et enfin à saint Polycarpe, son ami et son condisciple.

Les théologiens protestants, ou du moins presbytériens, ne contestent ni l'existence de saint Ignace, ni le fait qu'il fût l'auteur de plusieurs épîtres. Mais ils soutiennent que les textes que nous avons entre les mains sont, ou gravement interpolés, ou même entièrement supposés. Voici les motifs qu'ils mettent en avant.

Les épîtres que nous possédons aujourd'hui ne se trouvent dans aucun manuscrit, en conformité exacte avec les indications données par Eusèbe. Dans tous les manuscrits, sans exception, elles sont accompagnées de plusieurs autres documents, également mis sous le nom de saint Ignace, dont Eusèbe ne parle pas, et qui sont, par conséquent, manifestement apocryphes; le voisinage de ces pièces fausses altère, suivant les protestants, la confiance qu'on doit placer dans les véritables ou réputées telles.

En outre, ces épîtres mêmes ne sont pas identiques dans tous les manuscrits. Jusqu'au XVIe siècle, on ne les connaissait que dans un texte grec et une traduction latine, l'un et l'autre très-incorrects, évidemment mutilés ou interpolés, puisque des citations faites dans des auteurs anciens ne s'y retrouvaient pas, ou s'y retrouvaient défigurées. Ce ne fut qu'au commencement du XVIIe siècle qu'Usher, évêque d'Armagh, en Irlande, produisit le manuscrit grec que nous suivons aujourd'hui, et qui était resté enfoui dans un des colléges de Cantorbéry. Cette découverte fut sur-le-champ confirmée par une autre que fit Isaac Vossius dans la bibliothèque des Médicis, à Florence, d'une traduction latine, tout à fait conforme au texte de l'évêque d'Armagh.

Les théologiens protestants tirent parti de ces vicissitudes, pour soutenir que ces nouveaux textes ne méritent pas plus de confiance que les précédents.

Tel était le fond du débat, soutenu très-vivement au XVIIe siècle, non pas tant entre les protestants et les catholiques, qu'entre les anglicans et les presbytériens. Les attaques de Daillé et de Blondel, et de plusieurs autres, donnèrent lieu à une réponse volumineuse de Pearson, évêque de Chester, publiée en 1672,

sous le nom de *Vindiciæ Ignatianæ*, qui passe avec raison pour un des chefs-d'œuvre de l'érudition britannique.

On était assez généralement d'accord que l'authenticité des épîtres de saint Ignace était sortie victorieuse de cette contestation, et le débat paraissait clos, en sa faveur, lorsqu'une découverte récente l'a rallumé en Angleterre, avec plus de vivacité que jamais. Une version syriaque des épîtres de saint Ignace, conservée en Égypte par des moines du couvent de Sainte-Marie Deipare de Nitrie, et transportée avec d'autres manuscrits au Musée britannique, a été publiée en 1847, par le révérend Guillaume Cureton, chapelain de la reine. Ce manuscrit ne renferme que trois lettres, l'épître aux Romains, l'épître aux Éphésiens et l'épître à Polycarpe. Encore, ces pièces, quoique conformes, en général, à celles qui étaient déjà connues, sont-elles pourtant beaucoup plus courtes, et s'en écartent-elles en plusieurs points importants.

Le savant éditeur de cette nouvelle version n'a pas manqué de soutenir qu'on tenait cette fois le texte véritable de saint Ignace; que tout ce qui n'était pas contenu dans la version syriaque était une interpolation manifeste. Cette opinion a été principalement défendue avec beaucoup de développement et un grand talent, par M. Bunsen, ministre du roi de Prusse, à Londres, qui a fondé sur cette découverte tout un système de gouvernement et d'histoire ecclésiastiques [1].

D'autre part, la version syriaque a éte vivement attaquée par les théologiens de l'école d'Oxford, très-attachés à l'institution épiscopale. Un excellent article, publié dans le *Quarterly Review*, de décembre 1850, a été consacré à démontrer que cette version n'était qu'un extrait imparfait et sans valeur du texte grec, et le même thème a été défendu dans la préface de la réimpression des « *Vindiciæ Ignatianæ* » faite par un docteur d'Oxford, Ed. Charton, en 1852 [2].

Nous croyons, pour notre part, après une étude aussi atten-

1. *Ignatius von Antiochien und seine Zeit.*
2. *Vindiciæ Epistolarum S. Ignatii.* Editio nova Oxonii, 1852.

tive que le permet l'ignorance des langues orientales, que de cette longue controverse, il n'est rien sorti qui soit de nature à ébranler l'authenticité des épîtres de saint Ignace. Nos raisons demeurent celles que l'évêque de Chester a si bien développées au XVIIe siècle, et qui peuvent se résumer en quelques points, dont voici les deux principaux :

1° Le texte des épîtres que nous suivons aujourd'hui est conforme aux indications : de saint Polycarpe ; de saint Irénée (du moins telles qu'on peut les recueillir par les extraits qu'en fait Eusèbe) ; d'Origène (dans la 6e homélie, sur saint Luc et le commentaire du Cantique des Cantiques[1]) ; d'Eusèbe, lui-même, de saint Athanase ; « de Synodis, » p. 922 ; de saint Jérôme ; enfin de saint Chrysostôme, dans un discours intitulé « quod unus et Veteris et Novi Testamenti legislator sit. » Chacun de ces auteurs cite diverses phrases de saint Ignace, qui se retrouvent toutes dans les épîtres que nous possédons. Cet ensemble de témoignages forme une présomption considérable, et presque aucun document ancien n'en présente davantage.

2° Les épîtres de saint Ignace que nous possédons ne présentent aucun des signes habituels de l'interpolation. Tout y paraît en rapport avec le temps où elles doivent avoir été écrites. Les deux erreurs qui y sont principalement combattues sont celles des Docètes et des Ébionites qui régnaient dans ce temps. Ignace s'y montre, comme les écrivains de son temps et de son pays, abondant en citations de saint Paul, dont les épîtres étaient répandues dans les églises d'Asie-Mineure, sobre dans celles des Évangiles qui étaient alors moins connus. On n'y trouve aucune trace, ni de l'érudition profane, ni de la métaphysique platonicienne qui se glissa de si bonne heure chez les écrivains orientaux.

De ce qu'il y a eu, par la suite, des écrits supposés de saint Ignace, qui se sont trouvés annexés aux véritables dans les mêmes manuscrits, il ne suit nullement que l'on ne puisse les distinguer les uns des autres. Autrement, on ne pourrait se flatter de pos-

1. Origène cite, dans l'*Homélie sur saint Luc*, une phrase qui se trouve dans l'Épître aux Éphésiens, c. 19 ; dans le *Commentaire du Cantique des Cantiques*, quelques mots qui se trouvent dans l'épître aux Romains.

séder le texte authentique d'aucun ancien auteur ecclésiastique, et de beaucoup de grands écrivains profanes. Les *Clémentines*, manifestement fausses, seraient une raison suffisante pour repousser l'épître de saint Clément : les faux évangiles feraient tort aux vrais ; le dialogue *de Claris oratoribus* devrait faire mettre en doute les Annales de Tacite. Nous ne possédons presque aucun texte ancien authentique que par suite d'une élimination, analogue à celle qu'on a fait subir aux épîtres de saint Ignace, et il est rare de rencontrer un catalogue aussi digne de foi et d'une date aussi vénérable, que l'est, dans le cas présent, l'énumération d'Eusèbe.

A défaut de cette énumération, à laquelle s'arrêter ? Car, enfin, il en faut une, puisqu'il est certain que saint Ignace avait écrit des épîtres où se trouvaient des phrases entières pareilles à celles du recueil que nous possédons. Voudrait-on s'en tenir à la version syriaque avec M. Bunsen ? Je crois que tout lecteur impartial conviendra que ce texte présente des traces de mutilation évidente. Ainsi, l'épître à saint Polycarpe y finit brusquement, sans aucune des salutations ordinaires dans toutes les épîtres, et s'arrête à une phrase qui ne présente pas de sens. L'Épître aux Éphésiens y est une suite de fragments détachés, entre lesquels tout l'art de M. Bunsen a vainement essayé d'établir un lien quelconque. Dans l'état où elle nous est donnée par le texte syriaque, cette épître serait une véritable énigme. Dans le texte grec, au contraire, elle est claire et suivie, et présente toutes les apparences d'une composition naturelle.

En un mot, pour tout lecteur désintéressé, les traces de mutilation paraîtront, nous le pensons, beaucoup plus évidentes dans la version syriaque que les traces d'interpolation dans la version grecque.

Au demeurant, les adversaires de l'institution épiscopale ne gagneraient rien au change. La version syriaque renferme, en effet, au sujet de cette institution, une phrase, suivant nous, tout aussi claire qu'aucune de celles du texte grec. Voici cette phrase, traduite en latin par M. Bunsen, lui-même : « Spectetis in episcopum, ut etiam Deus spectet in vos. Ego vero pro animis illorum (ἀντίψυχον, dit le texte grec) qui subjecti sunt epi-

scopo et presbyteris et diaconis. Cum eis sit mihi portio apud Deum. » — « Ayez égard à l'évêque pour que Dieu ait égard à vous. Mon âme est avec ceux qui sont soumis à l'évêque, aux prêtres et aux diacres. Que ma part soit avec eux auprès de Dieu. » (Bunsen ; *Ignatius*, p. 28.)

SAINT IRÉNÉE.

La critique a contesté le sens des paroles de saint Clément, l'authenticité de celles de saint Ignace.

L'une ou l'autre de ces critiques étant impossible dans le cas de saint Irénée, on s'est arrêté à un troisième parti ; on a contesté la véracité de l'écrivain.

Que saint Irénée ait existé, qu'il ait été disciple de saint Polycarpe, qu'il soit venu en Gaule, qu'il ait été évêque de Lyon, pendant toute la seconde moitié du IIe siècle, qu'il soit l'auteur du livre intitulé : « Adversus Hæreses », et consacré à la réfutation des systèmes gnostiques ; que dans ce livre, l'organisation de l'Église soit présentée tout entière suivant le système catholique, y compris la primauté de Rome, qui est affirmée positivement dans les textes que nous avons cités, c'est ce qui est hors de toute contestation possible.

Ne pouvant nier aucun de ces faits, les protestants sont réduits à traiter le témoignage d'Irénée comme étant de nulle valeur, et ses écrits comme renfermant des contes ridicules. Ils ne prennent pas la peine de nous expliquer comment un homme dont la portée d'esprit est incontestable, et éclate dans l'admirable talent de certains morceaux de ses écrits, — élevé sur les genoux d'un disciple de saint Jean, — aurait pu se trouver, sur des questions aussi simples que, par exemple, l'établissement de saint Pierre, à Rome, privé de la faculté de mémoire qui appartient d'ordinaire aux moins intelligents.

Une ou deux erreurs qui se sont glissées dans un long ouvrage, leur suffisent pour mettre en doute la teneur entière des opinions et des écrits de ce grand docteur.

La plus considérable de ces erreurs, et celle dont on tire parti

le plus habituellement, est une durée exagérée, attribuée dans un passage à la vie du Christ (Advers. Hæres. I, 21). Saint Irénée paraît croire que Notre-Seigneur a passé cinquante années sur la terre, tandis que le récit du Nouveau Testament ne permet pas de prolonger sa vie mortelle au delà de trente-trois ans.

Cette confusion est certainement très-singulière, d'autant plus que saint Irénée avait sous les yeux, comme nous, les quatre Évangiles, dont il parle en détail, et qu'il pouvait faire les mêmes calculs. Nous n'entreprendrons pas de l'éclaircir; mais d'une bizarrerie peu explicable, il ne nous paraît pas légitime de conclure à une autre, qui ne le serait en aucune manière, et qui est même contraire à toute espèce de bon sens et de possibilité.

La longueur de la vie de Notre-Seigneur est un fait, en effet, historiquement fort intéressant, mais dogmatiquement indifférent, dont il ne résulte aucune conséquence, et que saint Irénée pouvait ignorer, sans que sa foi, ou la nature de ses devoirs en fussent altérées. Mais il en était tout autrement de la fondation du siége de Rome, par saint Pierre et saint Paul, et du droit de suprématie que saint Irénée en fait résulter en faveur de ce siége. Saint Irénée était évêque et évêque d'Occident : à ce titre, la primauté du siége de Rome avait pour conséquence de le placer directement, sans aucun intermédiaire, sous la juridiction de l'évêque de cette ville. Cette soumission, en quelques circonstances de sa vie, put lui coûter, notamment quand il entra en débats avec le pape Victor, sur la conduite à tenir à l'égard des Orientaux qui ne voulaient pas se conformer à l'usage romain, relativement à la date de la pâque.

Que saint Irénée, élevé en Orient, ait admis, sans difficulté, et exposé, en termes aussi nets, cette primauté de Rome, s'il n'avait pas été habitué à la reconnaître dès son enfance, si saint Polycarpe, l'élève de saint Jean, ne la lui avait pas enseignée, c'est ce qu'il nous paraît impossible d'admettre, et l'intérêt personnel qu'avait saint Irénée, sur ce sujet, élève pour nous son témoignage au-dessus de tout soupçon.

Nous arrêtons ici notre étude. Après saint Irénée, l'Église est définitivement constituée. Il n'est plus besoin de rassem-

bler des textes et de chercher des preuves; elle marche, elle agit; on voit son action, on entend son langage dans toute l'histoire, même civile. Les lettres de saint Cyprien, la tenue des conciles, leurs canons, leurs sentences, sont des monuments vivants au sujet desquels aucune contestation n'est possible. N'ayant point entrepris une histoire complète de l'Église pendant les trois premiers siècles, nous ne pouvons passer en revue tous les faits qui viendraient à l'appui de nos propositions, et qui deviennent aussi suivis et aussi nombreux que ceux de l'histoire même. Il nous a suffi de montrer par quels anneaux l'organisation de l'Église, telle que nous allons la voir en pleine activité au IV[e] siècle, se rattache à l'origine même de la religion chrétienne, et de faire voir la confiance que méritent les autorités dont nous nous sommes servi.

ÉCLAIRCISSEMENT C.

SUR LE PARALLÈLE DES APÔTRES ET LA DIFFÉRENCE DES ÉGLISES GRECQUE ET LATINE.

(Voir pages 99 et 120).

Je joins ici quelques remarques à l'appui de deux passages de ce discours qui ont été vivement attaqués, et dont l'orthodoxie même a été mise en question. Très-peu de mots me suffiront pour dissiper ces nuages.

I.

SUR LE PARALLÈLE DES APÔTRES SAINT PIERRE, SAINT JEAN ET SAINT PAUL.

(P. 99.)

J'ai fait remarquer, et je ne suis pas le premier, comme je le montrerai tout à l'heure, quelques dissidences dans la nature morale, le caractère, le mode d'enseignement des trois apôtres dont la vie nous est le mieux connue et qui ont laissé entre nos mains les écrits les plus nombreux; j'ai rapporté ces différences à la diversité, soit de leur origine, soit des nations et des sociétés auxquelles leurs instructions paraissent suivant moi plus particulièrement avoir été adressées.

On n'a pas craint de représenter la constatation et l'explication de ces différences comme portant atteinte à l'inspiration des écrits de ces apôtres, des épîtres de saint Paul, de l'Évangile selon saint Jean, etc. « Si ces écrits sont inspirés par l'Esprit divin, a-t-on

dit, ils procèdent tous de la même source et ne peuvent présenter de différences. Ils ont été écrits pour servir d'instruction à tous les temps, tous les peuples et tous les âges, et ne peuvent avoir été particulièrement destinés à un ordre d'auditeurs. Y remarquer des distinctions et en attribuer les causes à des faits passagers, c'est nier le caractère de généralité et de permanence qui est essentiel à l'idée même d'inspiration. »

Pour apprécier la valeur de cette objection, il faut se faire une notion nette de ce qu'emporte, en théologie, l'idée d'inspiration; et, pour préciser sur ce point les idées, je ne crois pas pouvoir mieux faire que de laisser parler à ma place un des théologiens modernes les plus éminents, le père Perrone, de la société de Jésus, dans ses *Prelectiones Theologicæ*, édit. Ratisbonne, 1854, vol. III, p. 47 et suiv.

« En quoi consiste, dit le père Perrone, l'inspiration? quelles sont les conditions exigées et suffisantes pour qu'un livre soit considéré comme divinement inspiré? »

Le savant théologien explique qu'il y a à ce sujet trois théories différentes. La première estime que, pour qu'un livre soit tenu pour inspiré, il faut que non-seulement les choses et les pensées (*res et sententiæ*), mais toutes les paroles, les virgules, les points (*verba singula et commata apices que*) soient dictées de Dieu. Dans ce système, les auteurs n'ont été que des instruments passifs de l'inspiration divine. C'est la théorie de l'inspiration étroite et littérale (*rigidior*).

D'autres, donnant un sens plus large au mot d'inspiration, entendent seulement par là une assistance de l'Esprit saint, par laquelle il suggère aux écrivains sacrés les choses et les pensées qu'ils doivent dire ou omettre, et les guide même dans le choix des mots et l'ordre des idées, mais sans leur dicter chaque parole. (*In verborum etiam delectu et periodorum nexu diriget ac moderet, quin verba tamen singula dictet.*)

D'autres enfin réduisent toute l'assistance de l'Esprit saint à une aide pour ainsi dire négative, qui consiste à préserver l'écrivain inspiré de la plus légère erreur.

Ces trois opinions sont débattues entre les docteurs catho-

liques. Le père Perrone, après les avoir discutées toutes trois par une argumentation pleine de sens et de raison, repousse la dernière comme peu conforme à l'idée élevée que suggère le mot d'inspiration et n'établissant pas une différence suffisante entre l'inspiration proprement dite et la simple infaillibilité, entre l'Écriture sainte et les canons de l'Église. Il écarte la première par deux motifs tout aussi valables : en premier lieu, parce que l'on ne doit supposer rien de superflu dans l'action divine et que les facultés naturelles d'un homme lui suffisent pour trouver les paroles convenables et conformes à sa pensée. « En second lieu, on remarque, dit-il, dans les écrivains sacrés, une variété de style correspondant *aux habitudes, à la nature et au génie particulier de chacun*, ce qui n'arriverait pas si l'Esprit saint avait dicté toutes leurs paroles. » Il réduit donc l'inspiration à être une impulsion particulière de l'Eprit saint... dirigeant l'âme et l'esprit de l'écrivain, qui ne lui permet point d'errer, et fait qu'il écrit ce que Dieu veut qu'il écrive. (*Singularis spiritus sancti moventis ad scribendum impulsio... Mentem animumque scriptoris gubernans, quæ eum non sinit errare, efficit que ut scribat quæ velit Deus.*)

Telle est l'opinion des théologiens les plus nombreux, et l'on peut dire les plus sensés.

Avec l'inspiration ainsi entendue, il est parfaitement permis et très-naturel de chercher dans les écrits sacrés la trace du caractère, des qualités particulières, des dons de la nature et de la grâce qui ont distingué leurs auteurs. Il est permis de faire remarquer ces variétés d'*habitudes* et de *génie* dont parlait si bien tout à l'heure le père Perrone. Et ces distinctions qui apparaissent dans les écrits sacrés, ne peuvent-elles pas aussi bien provenir de la diversité d'origine de leurs auteurs que de leur diversité de caractère? L'éducation, la patrie, le monde au milieu duquel on vit, les gens à qui on s'adresse, toutes ces circonstances ne modifient-elles pas essentiellement le style, la manière de penser et de raisonner des hommes? Parce que Job et l'auteur des Maccabées sont également inspirés, doit-on se refuser de reconnaître que l'un a la vive imagination et le mouvement lyrique d'un habitant du

désert, et l'autre la précision et l'ordre méthodique d'un savant nourri dans l'étude? A travers l'inspiration, leur style ne trahit-il pas la différence des civilisations et des siècles?

« Mais dans le morceau en question, il ne s'agit pas seulement du style, peut-on dire, il s'agit du choix des pensées, de la nature des vérités que les apôtres ont particulièrement enseignées, et ceci est du ressort de l'inspiration divine. »

Sans contredit; mais comme les écrivains sacrés, bien qu'enseignant la même doctrine, n'ont évidemment pas tous donné le même degré de développement aux mêmes pensées, comme l'épître aux Romains, par exemple, ne traite évidemment pas du même côté des vérités chrétiennes que l'Évangile selon saint Jean, est-ce offenser l'Esprit saint de supposer qu'il a inspiré à chacun des écrivains l'ordre de pensées qui était le plus en conformité avec ses préoccupations habituelles, avec la tournure particulière de son esprit? Toutes les qualités des apôtres étaient des dons qu'ils avaient reçus de Dieu, soit avec la vie, soit avec la grâce, soit avec la naissance du corps, soit avec la nouvelle naissance de la Rédemption. Dieu qui avait créé d'abord, puis choisi les apôtres, les avait faits pour une tâche, comme des instruments propres à remplir ses divines volontés: il les a inspirés ensuite chacun dans le sens auquel il était prédestiné. Où est, dans tout cela, la proposition contraire à l'idée d'inspiration?

Mais il y a plus: si les différences que j'ai fait remarquer, et qui portent encore une fois — non sur aucune croyance ni sur aucun point de doctrine, — mais sur la mesure des développements donnés par chacun des apôtres aux diverses parties de la vérité chrétienne, sont présentées comme correspondant, non plus aux diversités de leurs caractères personnels, mais aux besoins divers des sociétés qu'ils avaient à convertir ou à enseigner, qu'y a-t-il là qui ne soit parfaitement conforme à la divine sagesse de l'Esprit saint? Les apôtres ont été envoyés par le monde pour évangéliser les diverses nations: ils ont parlé aux Juifs, aux Grecs, aux Romains, aux populations de la basse et de la haute Asie. A tous ils ont enseigné la même doctrine, le même baptême, le même Dieu en trois personnes, le même Jésus cru-

cifié. Mais doit-on supposer qu'ils aient partout parlé de même, fait valoir les mêmes arguments, donné à chacune de leurs pensées le même développement? Pour convertir à la foi chrétienne, pouvaient-ils raisonner de même avec les Juifs, qui admettaient les prophéties et attendaient le Messie, et avec les Grecs, pour qui tous ces mots étaient autant d'énigmes, et qui ne connaissaient que le Dieu abstrait de la métaphysique d'Élée, ou le bien suprême de Platon? Ne fallait-il pas prendre chacun au point où il était, et lui faire arriver la vérité par la porte qui était ouverte pour lui? Personne n'a mieux pratiqué, assurément, cette diversité d'arguments que saint Paul lui-même; car il raisonne fort diversement avec le juif Agrippa, le Romain Festus ou les juges de l'aréopage? N'avait-il pas, dans ces divers cas, la même inspiration et la même doctrine, quoique assurément il ne développât pas le même ordre d'arguments et n'insistât pas sur les mêmes points de la vérité? Si un seul apôtre a pu raisonner diversement, à différentes époques de sa vie, en raison des auditeurs différents qui l'écoutaient, pourquoi serait-il défendu de supposer que la même diversité se trouve, d'une façon uniforme et générale, entre les écrits, également inspirés, des deux apôtres?

Les conversions une fois faites il fallait les maintenir; il fallait défendre les néophytes contre les tendances funestes de leur esprit particulier, contre la pente fatale des habitudes, répondre à leurs difficultés, à leurs doutes. Nouvelles sources de différences dans l'enseignement, et de différences qui devaient correspondre à celles mêmes des sociétés où vivaient les apôtres : car, habitude, difficultés, doutes, tout cela devait avoir un caractère particulier dans chaque pays, et les dangers que courait la foi d'un Romain à la cour de Néron n'étaient pas les mêmes que ceux du Juif à Jérusalem, ou de l'habitant d'Antioche au pied du temple de Diane. Était-il indigne de l'inspiration divine de tenir compte de ces différences, et n'en peut-on pas trouver la trace dans les écrits inspirés? Qui ne sait, par exemple, que le début de l'Évangile selon saint Jean a été écrit pour réfuter l'hérésie de Cerinthe? Et cette hérésie, mélange singulier de judaïsme, d'idées orientales et de christianisme dénaturé, pou-

vait-elle naître ailleurs qu'en Orient? N'est-il donc pas permis de voir dans ce magnifique début, en même temps que la plus sublime des révélations de l'Esprit saint devant laquelle toutes les générations demeurent depuis tant de siècles en extase, une précaution divine opposée aux erreurs et aux tendances favorites de l'Orient? Toutes les instructions des apôtres ont ce double caractère : elles révèlent des vérités éternelles faites pour l'instruction de tous les âges : elles répondent aux besoins généraux, aux aspirations constantes de l'humanité. Mais elles ont eu pour occasion un événement spécial de l'histoire ecclésiastique, et pour but immédiat la lutte contre un des dangers particuliers que rencontrait le développement de la foi. C'est au théologien et au sermonnaire à insister sans relâche sur le côté général, permanent, universel de ces divines instructions. L'historien a droit, dans son humble sphère, de tenir compte des incidents historiques, contingents, passagers qui y ont donné naissance.

J'ai dit que je n'étais ni le seul, ni le premier qui eût établi ainsi des comparaisons et fait apercevoir des différences entre les écrits des divers apôtres, et qui en ait cherché la preuve dans leurs écrits et le motif dans la tâche qu'ils avaient à remplir. Pour trouver des précédents qui me mettraient à couvert, je ne suis embarrassé que du choix.

En premier lieu, et pour invoquer ici l'autorité même de l'Esprit saint qu'on m'a accusé d'avoir méconnue, je rappellerai que ce sont les apôtres saint Pierre et saint Paul eux-mêmes qui ont fait entre eux la distribution du monde. L'un s'est intitulé l'apôtre des Gentils, l'autre de la circoncision, signifiant par là qu'ils entendaient se réserver, non exclusivement sans doute, mais principalement, l'un l'évangélisation des Juifs, l'autre celle des Gentils; et à quoi bon cette division, si elle n'avait eu pour motif la nécessité de varier les enseignements suivant les auditoires qu'il ont eu à convertir, et les disciples qu'ils devaient former.

J'ajouterai que c'est l'antiquité chrétienne la plus reculée qui a assigné aux divers apôtres et aux divers évangélistes des symboles particuliers destinés à représenter la variété de leur génie et la nature particulière de leurs enseignements, à saint Paul l'épée,

à saint Jean l'aigle, à saint Marc le lion, à saint Luc le veau, à saint Matthieu la figure humaine : et saint Irénée, qui, dans un passage que j'ai cité, énumère lui-même ces symboles, ne fait aucune difficulté de dire que l'évangile selon saint Matthieu est représenté par un homme, parce qu'il s'occupe principalement de la génération humaine du Christ, l'évangile selon saint Jean par un aigle au vol sublime, parce qu'il a pénétré le mystère de l'ineffable génération du Verbe (*Adv. Hæreses*, III, 11).

Attribuer de telles diversités de points de vue à ces évangélistes, qui étaient aussi des apôtres, ou bien la chercher dans leurs épîtres, où est la différence au point de vue de l'inspiration?

Saint Jean Chrysostôme attribue de même les diversités qu'on peut rencontrer entre les évangélistes aux buts différents qu'ils se sont proposés en écrivant, et en particulier aux différentes parties du public chrétien auxquelles ils s'adressaient. Saint Matthieu, suivant lui, a écrit pour les Juifs et sur leur demande, et c'est pourquoi il a tant insisté sur la généalogie du Christ à partir d'Abraham, *parce que rien ne pourait mieux plaire aux Juifs que de voir que le Christ était le petit-fils d'Abraham et de David.* Saint Luc a écrit pour tout le monde, ce qui l'a décidé à remonter, dans la généalogie, jusqu'à Adam. Mais saint Jean craignit que les autres évangélistes ayant parlé principalement de l'incarnation, on n'oubliât la divinité, et il fut poussé par l'Esprit saint à monter aussitôt jusqu'aux sublimités de la génération divine. Ce développement est si bien arrêté dans la pensée de saint Jean Chrysostôme, qu'il y revient deux fois presque dans les mêmes termes, d'abord dans le préambule à ses *Homélies sur saint Matthieu*, puis en tête de ses *Commentaires sur saint Jean* (Édit. Gaume, 1836, tome VII, p. 7, 8, et tome VIII, p. 31).

Franchissons tout de suite des siècles, pour ne pas étendre indéfiniment cette note, et nous allons voir le prédicateur moderne, dont l'éloquence était la moindre qualité, et qui a conquis surtout l'admiration de la postérité par la précision rigoureuse de son langage et de sa doctrine, établissant, dans des termes très-positifs, la différence des enseignements des deux grands apôtres saint

Paul et saint Jean, et l'attribuant à la diversité des buts auxquels Dieu voulait les employer. Bourdaloue a tracé de ces deux apôtres (qu'il ne craint pas, tout aussi bien que Bossuet, d'appeler de *grands hommes*) deux portraits, séparés, il est vrai, et placés dans des sermons différents, mais qui, rapprochés l'un de l'autre, forment un véritable parallèle. Ce parallèle porte sur beaucoup des points que nous avons osé indiquer nous-même. On verra, en effet, que Bourdaloue attribue à saint Jean la révélation des secrets de la nature divine, ce qu'il est permis d'appeler la métaphysique chrétienne, et à saint Paul la connaissance des mystères de la grâce, en d'autres termes les dogmes moraux, de ceux qui ont pour objet principal l'état de l'âme, ses maux, ses besoins et ses remèdes.

« C'est ici, dit il dans le panégyrique de saint Jean l'évangéliste, que je vous prie de vous expliquer et de comprendre combien nous sommes redevables à ce glorieux apôtre; car n'est-il pas étonnant qu'un homme si grand devant Dieu ne soit entré dans la faveur de son maître que pour nous en faire part, et qu'il n'ait été, si je puis user de cette figure, un vaisseau d'élection que pour contenir les lumières et les grâces abondantes qui nous étaient réservées, et que Dieu, par son ministère, voulait nous communiquer? Or c'est de quoi nous avons l'évidente démonstration, et le voici : Car si Jésus-Christ confie ses secrets à saint Jean, saint Jean, sans crainte de les violer et par le mouvement de la charité qui le presse, nous les révèle : si Jésus-Christ, comme fils de Dieu, *lui découvre les plus hauts mystères de sa divinité*, saint Jean se regarde comme inspiré et suscité pour en instruire toute l'Église. Si Jésus-Christ, comme fils de l'homme, lui apparaît dans l'île de Pathmos et se manifeste à lui par de célestes visions, saint Jean, animé d'un zèle ardent, prend soin de les rendre publiques et veut, pour l'édification du peuple de Dieu, qu'on sache ce qu'il a vu et entendu dans ses prodigieuses extases : *Au lieu que saint Paul, après avoir été ravi jusqu'au troisième ciel, avoue seulement que Dieu lui avait appris des choses surprenantes, mais des choses ineffables, et dont il n'était pas permis à un homme mortel de parler* : [*arcana verba quæ*

non licet homini loqui], *Saint Jean, plein de cet esprit d'amour dont il a reçu l'onction, tient un langage fort opposé : Quod videmus et audivimus, hoc annuntiamus vobis, ut et vos societatem habeatis nobiscum... Aussi est-ce à saint Jean que nous devons la connaissance des personnes divines, c'est lui qui nous a découvert ce profond abîme de la Trinité, où notre foi ne trouvait que des obscurités et des ténèbres.* C'est de lui, selon la remarque de saint Hilaire, que l'Église a emprunté toutes les armes dont elle s'est servie pour combattre les ennemis de cet auguste mystère. Par où confondait-on les ariens? Par l'évangile de saint Jean. Par où les sabelliens, les macédoniens et tant d'autres hérétiques étaient-ils convaincus d'erreurs dans les anciens conciles? Par l'évangile de saint Jean... Les autres évangélistes se sont contentés de nous annoncer la génération temporelle de ce Verbe incarné; mais saint Jean nous a conduits jusqu'à la source de la génération éternelle du Verbe incréé. »

Voyons maintenant, de la même main de maître, l'opposition du portrait de saint Paul, extrait également du sermon pour le jour de sa fête.

« Dieu, dit l'illustre sermonnaire, avait choisi saint Paul pour trois grands desseins, pour confondre le judaïsme, pour convertir la gentilité et pour former le christianisme dès sa naissance. Voilà ce que la Providence prétendait de lui et à quoi il était destiné... Et c'est ce qu'il a fait d'une manière qui lui est si propre, que, sans rien ôter aux autres apôtres, on peut l'appeler par excellence le docteur de l'Église... *C'est lui qui nous a découvert les trésors cachés dans ce mystère incompréhensible de l'incarnation du Verbe, qui nous a expliqué l'économie de la grâce, qui nous a fait concevoir la dépendance infinie* que nous avons d'elle, jointe à l'obligation de travailler avec elle, afin de ne pas la recevoir en vain; qui nous a éclairci ce profond abîme de la prédestination de Dieu, pour nous apprendre à l'adorer, et non pas à la pénétrer, à nous en faire un motif de zèle pour le salut, non de libertinage et de désespoir. Sans tout cela, nous ne pouvions pas être chrétiens, et à peine l'Évangile nous déclarait-il rien de tout cela... Saint Paul nous en a pleinement informés,

c'est lui qui, par les divins préceptes de sa morale, a sanctifié tous les états et en a réglé tous les devoirs : lui qui apprend aux évêques à être réguliers et fervents, aux vierges à être modestes et humbles, aux veuves à être retirées et détachées du monde, aux grands à vivre sans faste et sans orgueil, aux riches à ne se point enfler de leurs richesses et à n'y point mettre leur appui, aux maîtres à veiller sur leurs domestiques, aux domestiques à respecter leurs maîtres, aux pères et aux mères à conduire leur famille, aux enfants à honorer leurs pères et leurs mères, et ainsi de toutes les autres conditions que le temps ne me permet pas de parcourir. »

Il est impossible, ce semble, de dire d'une façon plus nette que l'enseignement de saint Jean a principalement porté sur les dogmes qui ont trait à la nature de Dieu, et par lesquels la religion chrétienne touche à la plus haute métaphysique, et celui de saint Paul sur les dogmes qui intéressent la nature et les devoirs de l'homme, et qui sont la source principale de la morale évangélique. Que si maintenant on remarque qu'avant l'Evangile la philosophie grecque avait principalement agité les problèmes métaphysiques, et la philosophie latine les problèmes moraux, qu'après l'Évangile et dans le sein de l'Église, les hérésies qui touchent la nature de Dieu, l'arianisme, le sabellianisme, l'eutychéisme, etc., prirent principalement naissance en Orient, et les hérésies qui intéressent la condition et les devoirs de l'homme, le montanisme, le pélagianisme, etc., eurent leur siége principalement en Occident, il est permis d'établir une analogie entre les différences des enseignements des deux grands apôtres, et la différence d'esprit des deux grandes fractions du monde chrétien. Bien entendu toujours que ces différences ont lieu au sein de la même doctrine, dans le cercle de l'unité, et ne portent, comme nous l'avons dit et le répétons à satiété, que sur le degré de développement donné à chaque côté de la vérité chrétienne. En tout cas, l'histoire vérifie ce que nous supposons du plan divin de la Providence; car, assurément, dans les luttes de l'Église qui ont eu l'Orient pour théâtre, c'est l'évangile de saint Jean qui a été le plus souvent et le plus utilement invoqué. Dans les schismes, au contraire,

qui ont divisé l'Occident, depuis Pélage jusqu'à Luther, ce sont les Épîtres de saint Paul qui ont fourni à l'Église ses armes les plus efficaces.

Terminons enfin cette justification surabondante par un dernier parallèle entre les trois grands apôtres, pris à un autre point de vue que le nôtre et sorti de la plus brillante imagination chrétienne des temps modernes.

« Trois modes d'enseignement divers, dit le père Lacordaire dans le mémoire qui précède la vie de saint Dominique, divers dans leurs moyens et un dans leur but, nous sont représentés par les trois grands apôtres saint Pierre, saint Paul et saint Jean. Saint Pierre, le prince des apôtres, n'est ni un homme éloquent, ni un écrivain. Simple pêcheur sur les bords d'un lac où il gagne sa vie avec ses filets, il est appelé par Jésus-Christ, qui lui donne une foi surabondante sans élever son génie naturel; et quoique destiné à être la pierre de l'Église, il renie trois fois son maître, afin d'apprendre, par sa propre faiblesse, à avoir compassion des faiblesses de ses frères : il a pour symbole les clefs. Saint Paul, le prince des prédicateurs, est élevé dans la connaissance de la loi, aux pieds des prédicateurs de son temps : il ignore Jésus-Christ pendant sa vie et le persécute après sa mort, afin qu'initié par sa propre expérience aux mystères de l'erreur, il en convainque le fort et le faible, et qu'un jour, lorsqu'il annoncera l'Évangile à toutes les nations, il ne désespère jamais du retour d'aucune âme, si fermée qu'elle paraisse à la vérité. Son génie est hardi comme ses voyages : il sait les idées des peuples où il passe, cite aux Athéniens leurs poëtes, interprète leurs inscriptions sacrées, il se fait toutes choses à tous, comme il le dit lui-même : son symbole, c'est l'épée. Saint Jean, le Prince des docteurs, apparaît couché sur la poitrine de son maître, et lui adresse des questions qui font peur aux autres : il est vierge, parce que les sens sont la principale cause qui nous empêche de voir la vérité : il est le disciple bien-aimé. Étranger aux embarras du gouvernement général de l'Église, il ne meurt pas, comme saint Pierre, sur la croix, ni comme saint Paul, par le glaive : il meurt dans son lit, au bout d'une divine vieillesse, n'ayant plus de

force que pour répéter ces mots qui sont les premiers et les derniers de tout enseignement vrai : « Chers enfants, aimez-vous. » Son symbole, c'est l'aigle.

II.

SUR LES DIFFÉRENCES DE L'ÉGLISE GRECQUE ET DE L'ÉGLISE LATINE.

(Voir page 120.)

Que s'il est permis de signaler des différences entre le mode d'enseignement des divers apôtres, à plus forte raison ne saurait-il être défendu d'établir une comparaison du même genre entre l'esprit des diverses fractions de l'Église. L'infaillibité (car il s'agit ici d'infaillibilité et non plus d'inspiration) n'est promise qu'à l'Église entière, et nullement à chacune de ses diverses parties : et l'infaillibité d'ailleurs ne garantit que la doctrine : elle n'empêche donc en aucune manière que le génie national de chaque contrée se fasse jour dans les habitudes, dans les tendances, dans les manières de parler, de sentir et de raisonner des membres de chaque Église ; et aujourd'hui, par exemple, on peut remarquer très-légitimement et avec beaucoup de fondement, que l'esprit des catholiques anglais et allemands n'est pas le même que celui des catholiques de France et d'Italie, quoiqu'ils récitent le même symbole et participent aux mêmes sacrements.

Quand il s'agit surtout d'une question aussi indifférente à la foi, aussi librement débattue entre les catholiques que le degré d'usage qu'on doit faire des lettres profanes dans l'enseignement de la jeunesse chrétienne ou la composition des ouvrages destinés à la défense de la foi ; il n'y a évidemment rien là qui de près ou de loin intéresse la plus légère nuance d'orthodoxie. En attribuant à l'église grecque un penchant marqué pour la littérature antique, et en prêtant quelque répugnance pour ces mêmes études à l'église latine, j'ai donc avancé une assertion qu'on peut très-bien contester au point de vue historique, mais dans laquelle la foi n'est pas engagée, par la conséquence même la plus indirecte.

Il y a des Pères et même des saints, sans contredit dans les

deux églises, et ces Pères comme ces saints, pour rester dignes de ces grands noms, ont dû s'accorder sur tous les points de foi, sur tous les articles du dogme. Mais suit-il de là qu'ils n'ont pu différer sur aucun des points qui sont librement débattus entre les chrétiens, que leur tournure d'esprit, et leurs habitudes de pensée à tous aient été identiques, qu'ils n'aient pu avoir les uns plus, les autres moins de propension ou de répugnance pour l'emploi de certains arguments, l'usage de certaines armes, la pratique de certaines études? Est-ce que l'identité de la foi et des croyances a pour effet d'annuler complétement l'originalité personnelle? En d'autres termes, tous les saints et tous les docteurs sont-ils non-seulement d'accord, mais semblables?

Il y a plus : en admettant qu'il s'agît, non point, comme dans mon texte, d'une différence sur un point parfaitement libre, mais même de quelque écart répréhensible au point de vue de la stricte et rigoureuse orthodoxie, est-ce que les Pères, et les saints, pris individuellement, sont infaillibles? Est-ce que toutes les propositions tirées d'un Père en particulier sont des articles de foi? Non-seulement il est permis de nier cette infaillibilité personnelle de chaque Père en particulier, mais ce serait une hérésie formelle que de l'affirmer. C'est l'Église qui est infaillible, et les Pères ne sont autre chose que des témoins de la doctrine de l'Église, et leur témoignage n'est incontestable que lorsque l'autorité de l'Église elle-même l'a sanctionné.

« Il faut, dit le Père Perrone, dans l'ouvrage et le volume déjà cité p. 221 et suivantes, il faut distinguer deux caractères dans les Pères, qu'on a trop coutume de confondre, la qualité de *témoin* et celle de *docteur*. Quelquefois les Peres, dans leurs écrits, se portent comme les témoins de la tradition et de la doctrine que professait l'Église à l'âge où chacun d'eux florissait : d'autres fois ils prennent le rôle de théologien, pour défendre, par des arguments divers les articles de foi, éclaircir la doctrine de l'Église, et tirer des conséquences, les comparer entre elles, expliquer enfin la manière dont ils concevaient *eux-mêmes et subjectivement* cette doctrine, ainsi que le font de nos jours même les docteurs qui expliquent la théologie.

L'autorité qu'on doit attribuer aux Pères, quand ils se portent pour témoins de la tradition et de la foi de l'Église, est essentiellement différente de celle qu'on leur reconnaît, lorsqu'en leur qualité de docteurs, ils dissertent sur cette foi et cette tradition. Dans le premier cas, leur autorité est entièrement souveraine, quand ils sont d'accord tous, ou en grand nombre; et même lorsqu'ils sont peu nombreux, et qu'ils ont obtenu l'approbation de l'Église. Alors leur autorité s'identifie avec la tradition et avec l'autorité même de l'Église. Dans le second cas, au contraire, quand ils se présentent comme docteurs, ils méritent assurément un respect proportionné à leur antiquité, à leur science et à leur sainteté, mais *leur autorité n'est cependant pas telle que si de graves raisons le demandent, il soit défendu de s'écarter de leur opinion, en gardant tout le respect convenable. En effet, il se rencontre, et non en petit nombre, dans les écrits des Pères, soit des opinions particulières, soit des expositions explicatives des Ecritures qui ne sont point approuvées par tout le monde, et même qui sont généralement rejetées. Les Pères aussi diffèrent souvent entre eux, et tout en gardant la charité, se sont plus d'une fois disputés. Il faut donc étudier chez chacun les raisons de son opinion, le fondement des autorités sur lesquelles il s'appuie, et toutes ces choses doivent être pesées dans la balance de la critique.* »

C'est au lecteur à juger, si en signalant la différence des écrivains latins et des écrivains grecs, sur un point d'aussi légère importance que l'étude des lettres antiques, j'ai usé ou abusé de la liberté que le Père Perrone reconnaît ici à tous les auteurs catholiques.

Resterait à prouver ensuite la différence qu'en droit j'ai parfaitement la liberté de faire remarquer. Je n'y éprouverais pas grand' peine, car il suffit de jeter les yeux sur les écrits des Pères latins de cette époque, comme Arnobe, Cyprien, Tertullien, et de les comparer avec ceux d'Origène, par exemple, pour voir où se trouvent les plus fréquentes citations et les plus fréquentes réminiscences des auteurs anciens. Mais je veux encore ici me couvrir d'une autorité plus grande que la mienne, et je vais

laisser parler l'auteur de notre temps qui a sans doute le mieux connu les Pères, dont l'ouvrage est le guide indispensable de toute étude sur la patrologie des premiers siècles : le professeur Mœhler, de Munich, dans son histoire littéraire des premiers siècles, traduite en français par M. Cohen, s'exprime, tome I, p. 49 et suivantes, dans des termes dont tout lecteur saisira la ressemblance avec les miens.

« Quoique le christianisme ait eu pour but de rassembler tous les hommes dans son sein, de les changer tous en frères, et quoiqu'il les représente tous comme ne formant qu'une seule famille en Dieu, il n'a point eu pour but de détruire les qualités distinctives des divers peuples, leurs dispositions et leurs goûts, non plus que les mœurs, les usages, les constitutions politiques qui en sont le résultat, pour les faire tous passer sous le même niveau : il cherche seulement à changer ce qu'il peut y avoir de mauvais et de coupable dans les particularités, et à les former tous au service de Dieu et du Sauveur. Les qualités distinctives modifient en effet l'activité qui anime les peuples, de la même manière que le caractère et le goût des individus décident du plus ou moins d'ardeur avec laquelle ils se livrent à leurs travaux. Le christianisme étant une religion dont la vérité est absolue, parce qu'elle a été donnée par l'Homme-Dieu, et étant destinée, par conséquent, non à une partie du genre humain, mais au genre humain tout entier, pouvait en laisser subsister toutes les particularités et les laisse subsister en effet. Ceux qui le professaient en comprirent dès l'origine la possibilité et même la nécessité...

On ne s'étonne donc point, que dis-je? on trouve tout naturel que les mêmes différences que nous avons signalées entre les littératures païennes de la Grèce et de Rome se rencontrent aussi dans les deux littératures chrétiennes. La première différence, mais qu'il faut en partie attribuer à ce que le christianisme a été transporté plus tard dans l'Occident, consiste en ce que la littérature grecque des chrétiens, abstraction faite même de celle des apôtres, est d'un siècle au moins plus ancienne que la latine. Les Occidentaux n'éprouvaient pas le même besoin que les Grecs d'exprimer leur opinion par écrit : ils

se contentaient de donner l'empreinte chrétienne à la vie de l'homme..... Mais il y a plus : alors même que l'Église d'occident commença à écrire, elle fut loin d'atteindre au talent des Grecs pour émouvoir. De même que les païens grecs furent ceux qui soutinrent contre le christianisme la lutte la plus acharnée, de même aussi ce fut chez les chrétiens grecs qu'il trouva ses premiers et ses plus nombreux défenseurs. *C'est encore chez les Grecs que nous trouvons d'un côté des chrétiens qui se plaisaient à expliquer la matière évangélique d'après les formules de la philosophie, cherchaient de cette manière à la pénétrer, mais qui, par la même raison, l'interprétaient souvent d'une manière arbitraire et tombaient dans des hérésies*, et, de l'autre, des chrétiens plus solides qui s'opposaient avec vigueur à de semblables entreprises. En un mot, la littérature de l'église grecque embrasse beaucoup plus d'objets que celle de l'église latine. *De ce que nous venons de dire résulte une seconde différence entre les deux littératures, savoir que celle des Grecs était plus théorique et celle des Latins plus pratique. Les questions qui s'élevèrent chez les Latins et qu'ils traitèrent plus particulièrement étaient puisées dans le domaine de la vie ordinaire, celles même qui en définitive ne pouvaient être résolues que par la spéculation la plus subtile, comme la question pélagienne. . . . . Le caractère occidental et surtout latin a sur celui des Grecs un immense avantage, et qui compense bien le plus grand éclat qui lui manque, c'est qu'il est bien moins mobile et plus ferme dans la foi que celui de ses brillants, mais inconstants rivaux. La gravité de l'Occident représente dans l'Église l'action paisible et réfléchie ; la légèreté grecque l'activité remuante et dialectique.* Les différences que nous venons de signaler se manifestèrent de différentes manières : *les Grecs, en même temps qu'ils étaient plus spéculatifs, étaient aussi plus savants et plus scientifiques que les Latins. . . . . C'est ainsi que le caractère plus tranquille et plus réfléchi des Occidentaux forme un contre-poids à celui des Grecs, plus facile à remuer, et par conséquent moins propre à agir.*

ÉCLAIRCISSEMENT D.

SUR LES CIRCONSTANCES DE LA CONVERSION DE CONSTANTIN.

NOTE SUR LE LABARUM ET SUR L'APPARITION DE LA CROIX.

(P. 219.)

Nous n'avons rapporté ici que les deux témoignages contemporains d'Eusèbe et de Lactance. Tous les autres étant postérieurs sont de moindre importance : ils concourent cependant à former cette espèce de consentement unanime qui rapporte à l'expédition contre Maxence, sinon la conversion de Constantin, au moins le parti qu'il prit de s'adresser dorénavant au Dieu des chrétiens. Aussi les indiquerons-nous tous avec leurs différences. On a déjà vu celle qui sépare les deux récits d'Eusèbe et de Lactance.

Nous n'insérerons pas le discours du duc Artémius à Julien rapporté par Baronius, d'après Surius (20 octobre). Les Actes des Saints de Surius sont légitimement trop suspects.

Philostorge, I, 6, dit qu'au milieu de la bataille livrée contre Maxence, on vit le signe d'une croix s'étendant fort en longueur du côté de l'orient, formée d'une lumière admirable, et des étoiles rangées tout autour comme un arc-en-ciel, et dessinant des lettres. Ces lettres composaient, en latin, ces mots : Tu vaincras par ceci.

Nicéphore, VIII, 3, Cédrénus et Zonare, XIII, 1, Socrate, I, 2, reproduisent à peu près textuellement Eusèbe.

Suidas, au mot *Maxence*, rapporte le fait en deux mots : Il vit dans le ciel une colonne de lumière formant une croix, et portant : Tu vaincras par ceci : et il fut chrétien.

La chronique d'Alexandrie, publiée par Ducange, s'exprime ainsi : Constantin marchant contre les tyrans impies Maximin, Galère et Maxence, au moment où il s'avançait pour les combattre, le signe de la croix apparut dans le milieu du ciel portant en sa partie inférieure ces mots écrits en caractères brillants ἐν τούτῳ νικᾶ.

Enfin il faut joindre à ces divers témoignages le passage suivant du panégyrique de Constantin par Nazaire, auteur païen contemporain, qui fait allusion assurément à la croyance générale en la travestissant à sa mode.

« In ore denique est omnium Galliarum exercitus visos qui se divinitus missos præ se ferebant. Et quamvis cœlestia sub oculis « hominum venire non soleant, quod crassam et caligantem aciem « simplex et inconcreta substantia naturæ tenuis eludat : illi tamen « auxiliatores tui aspici audirique patientes ubi meritum tuum « testificati sunt mortalis visus contagium refugerunt. Sed quænam illa fuisse dicitur species, qui vigor corporum ? Quæ amplitudo membrorum ! Quæ alacritas voluntatum ! Flagrabant « verendum nescio quid umbone corusci et cœlestium armorum « lux terribilis ardebat. Tales enim venerant ut tui crederentur. « Hæc ipsorum sermocinatio, hoc inter audientes ferebant, Constantinum petimus, Constantino imus auxilio. Habent profecto « et divina jactantiam, et cœlestia quoque tangit ambitio. Illi « cœlo lapsi, illi divinitus missi gloriabantur quod tibi militabant. « Ducebat hos (credo) Constantius pater, qui terrarum triumphis « altiori tibi cesserat, divinas expeditiones jam Deus agitabat. » (Paneg. Naz. ap. Paneg. vet. 14).

Enfin pour avoir sous les yeux les éléments complets d'une conviction, il faut ajouter que le phénomène de l'apparition d'une croix miraculeuse est rapporté par Philostorge, III, 26 ; par Sozomène, IV, 5. — Nicéphore, II, 32, et Socrate, II, 28, comme ayant eu lieu de nouveau soit à Antioche, soit à Jérusalem sous le règne de l'empereur Constance II, au moment de l'expédition dirigée

contre l'usurpateur Magnence. Le récit de Philostorge a même l'air, dans ce second cas, d'une reproduction exacte de la vision de Constantin.

PONTIFICAT DE CONSTANTIN.

(P. 235.)

Voici la traduction du texte de Zosime qui a si fort troublé Baronius et Tillemont. Zos. IV, 36.

« Les Romains... établirent que leurs rois seraient comptés au nombre des pontifes à cause de l'excellence de cette dignité. Numa Pompilius fut le premier qui reçut cet honneur ; après lui tous ceux qui furent appelés rois, et ensuite Octavien lui-même, et ceux qui succédèrent à l'empire. Aussitôt que quelqu'un obtenait l'empire, la robe sacerdotale lui était apportée par les prêtres, et il était porté au rang des souverains-pontifes. Tous les princes avaient reçu cet honneur très-volontiers et s'étaient servis de ce titre, même depuis que l'empire fut arrivé à Constantin, quoique ce prince se soit écarté de la voie droite en ce qui touche au culte et qu'il ait embrassé la foi des chrétiens : et de même ceux qui suivirent, et Valentinien et Valens. Lorsque les pontifes apportèrent à Gratien la robe, suivant l'usage, il la refusa, disant qu'il n'était pas permis à un chrétien de s'en servir. »

Quand on admettrait l'entière véracité du récit de Zosime, l'étrangeté même du fait lui ôterait toute valeur historique pour déterminer le moment précis de la conversion de Constantin. Car assurément Constance, Valentinien, Valens et tous les empereurs qui se succédèrent jusqu'à Gratien, étaient baptisés et convertis. On ne pourrait donc tirer contre le christianisme de Constantin une induction d'un fait qui lui aurait été commun avec des chrétiens avérés.

En second lieu, la phrase de Zosime est fort louche en ce qui touche Constantin lui-même. Elle dit simplement que l'usage subsista *même après que l'empire fut arrivé à Constantin*. Ce qui ne signifie nullement que Constantin en personne s'y fût conformé effectivement. En effet *l'empire n'arriva pas* à Constantin au mo-

ment de son entrée à Rome. Il était déjà empereur depuis sept ans accomplis et n'avait à remplir aucune des formalités de l'installation.

Reste la singularité de l'histoire elle-même. Elle ne sert qu'à mieux prouver combien le changement de la religion d'État était une opération difficile et laborieuse. Le pontificat faisait, comme nous l'avons expliqué dans le Discours préliminaire, une des parties essentielles de ce pouvoir complexe que les empereurs exerçaient à plusieurs titres différents. En cessant d'être souverains-pontifes, ils perdaient en droit une certaine partie de leurs attributions ; et, bien qu'ils fussent à peu près sûrs de les conserver en fait, cependant avec l'esprit chicanier et légiste fort répandu chez les Romains, avec le mécontentement sourd des païens et de Rome, avec l'esprit d'insurrection qui ne demandait qu'un prétexte, une telle abdication pouvait toujours passer pour dangereuse. Nous ne voyons rien d'impossible à supposer que les empereurs chrétiens usèrent là d'une capitulation de conscience très-habituelle à tous les pouvoirs et même à tous les hommes. Peut-être tournaient-ils la difficulté au lieu de la trancher, en ajournant, en éludant les cérémonies de la prise de robe, ou bien en la faisant précéder de quelque explication qui dégageait leur responsabilité morale. C'est ainsi que Henri IV, après l'édit de Nantes, n'en prêta pas moins à son sacre le serment habituel d'exterminer les hérétiques, en ayant soin d'expliquer qu'il ne regardait pas les protestants comme des hérétiques proprement dits. Toutes les époques de transition ont donné naissance à des équivoques de ce genre, sur lesquelles tous les contemporains ont intérêt à fermer les yeux. Gratien probablement aura été le premier qui ait bravé, en fait, l'opinion païenne et la coutume officielle sur ce point.

ÉCLAIRCISSEMENT E.

(Voir page 347.)

SUR LA CONDUITE DE CONSTANTIN A L'ÉGARD DU CULTE PAÏEN APRÈS LA DEFAITE DE LICINIUS.

La question de savoir si, après la défaite de Licinius, Constantin prit ou non le parti de proscrire le culte païen, ou du moins d'interdire d'une façon générale les sacrifices, et de faire fermer les temples, a partagé les érudits de tous les âges, et il faut convenir qu'il est extrêmement difficile de faire concorder, sur ce point, les textes les plus authentiques et les témoignages les plus dignes de foi.

Nous avons cité (page 334), les propres paroles de l'édit de Constantin, telles qu'elles sont rapportées par Eusèbe, dans la vie de ce prince. On en imaginerait difficilement de plus nettes, en faveur d'une complète liberté de cultes.

Mais, d'autre part, le même Eusèbe, dans le même livre, dix chapitres seulement avant celui que nous avons cité, semble faire allusion à un autre édit de Constantin, qui aurait interdit d'une façon générale, tous les sacrifices païens. Voici la traduction que Valois donne de ce passage tel qu'il se trouve dans la vie de Constantin, l. II, chap. 45 : « Exindè duo leges uno eodemque tempore sunt emissæ. Altera quæ detestanda idolorum cultus sacrificia per urbes olim et per agros passim fieri solita prohibet; ita ut nullus deinceps nec statuas deorum erigere, nec divinationes et hujus modi vanas artes attentare, nec victimas cædere auderet. »

Et de plus, soit dans le livre III, chap. 44, de ce même ouvrage, soit dans le panégyrique prononcé à l'occasion de la 30e année du règne de Constantin, Eusèbe raconte avec détail la destruction des temples et des statues des dieux, d'une façon générale, et comme une mesure administrative, étendue par Constantin à tout l'Empire. (Cf. *De Laude Cons.*, c. 8.)

Les témoignages dans le même sens sont assez nombreux.

Sozomène s'exprime ainsi, I, 8 : « Vetitumque erat, dit la traduction latine, universis ne in posterum sacrificarent ; ne aut vates consulerent, aut mysteriis initiarentur, aut simulacra dedicarent aut festos gentilium dies celebrarent. »

Optat de Milève dit: « Illo tempore, sub imperatore Christiano desertus, in idolis tanquam inclusus latebat diabolus in templis... nec paganis licebat exercere sacra sacrilega. »

Théodoret, lib. V, c. 20, établit le même fait avec une distinction : Constantin, dit-il, n'avait pas détruit mais fermé les temples.

L'anonyme publié par Valois, et faisant suite à Ammien Marcellin, est tout à fait conforme à la version de Théodoret. « Edicto quidem statuit, dit-il, citra ullam cædem hominum paganorum templa claudi. »

Enfin, et ceci est le plus important, le fils de Constantin, Constant, dans une loi insérée au Code Théodosien, qui interdit positivement les sacrifices, fait allusion à une loi de son père qui aurait eu le même but, XVI, tit. 10, loi II. « Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania ; nam quicumque contra legem divi principis parentis nostri, et hanc nostræ mansuetudinis jussionem, ausus fuerit sacrificia celebrare, etc. »

Mais, d'autre part, il ne manque pas non plus d'autorités graves qui attestent que jusqu'à la fin du regne de Constantin, il y eut des temples ouverts, des sacrifices offerts, et que le culte païen conserva en plus d'un endroit tout son appareil extérieur et officiel.

Libanius, dans son discours *de Templis gentilium non exscindendis,* établit positivement que Constantin ne toucha en rien à la religion païenne, et que tout se faisait comme auparavant dans les temples.

On trouve dans les collections d'inscriptions deux inscriptions, l'une du consulat de Paulin le jeune (331), et l'autre du consulat d'Anicius Faustus Paulinus (321), portant dédicace ou restauration de temples à la Concorde, et à Hercule invincible[1].

Une autre inscription, rapportée par Muratori[2], et qui a été trouvée dans la ville de Spello, en Ombrie, irait plus loin encore. On y voit Constantin permettre qu'on élève un temple à sa race, la gens Flavia, sous la seule condition qu'on n'y mêlera pas de honteuses superstitions. Mais cette inscription n'est pas tenue pour parfaitement authentique. Zosime, écrivant vers le v[e] siècle, parle du temple de Vénus Aphaque, près du mont Liban, comme existant de son temps.

Deux lois au Code Théodosien, des années 331 et 337, les dernières de la vie de Constantin, ont pour objet de protéger les prêtres et flamines païens, contre certaines exigences des municipalités d'Afrique, XII, t. I, l. 21, et t. V, l. 2. Cette disposition ne suppose pas une proscription générale du culte païen.

Une autre loi de l'année 326 interdit aux villes d'entreprendre de nouveaux travaux avant d'avoir terminé les anciens, excepté pour élever des temples. Il est vrai que le texte de cette loi est assez difficile à comprendre, XV, t. I, l. 3.

Les plus grands efforts ont été faits pour concilier cette contradiction des textes. Lenain de Tillemont, adoptant entièrement l'idée d'une proscription absolue du culte païen, en est réduit à supposer que les ordres de Constantin avaient été imparfaitement exécutés. Les érudits modernes, en particulier M. le comte Beugnot (*Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, chap. 3), reproduisant une excellente dissertation, insérée dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions (Labastie, *Mémoire sur le souverain pontificat des empereurs romains*, t. VI, p. 100), établissent d'une façon, qui nous paraît assez satisfaisante, que l'édit de Constantin dont Eusèbe parle sans le rapporter, et au-

1. Orellius, *Insc. lat. ampl. coll.*, v. I, p. 71-239.
2. Muratori, *Insc.* III, p. 1791.

quel son fils fait allusion dans la loi du Code Théodosien, n'était point une défense générale du culte païen, mais l'interdiction des cérémonies particulières, des superstitions privées, qui s'étaient, comme nous l'avons expliqué plus haut, greffées sur le culte officiel. Cet édit n'aurait été alors que la reproduction de la loi, citée p. 310 (1er février 319), qui faisait une distinction très-explicite entre le culte public et le culte privé, permettant librement l'un et défendant sévèrement l'autre. Ce serait probablement la promulgation de cette loi dans l'empire d'Orient.

Nous sommes très-portés à penser que cette hypothèse est véritable. Il nous est impossible, en effet, d'imaginer que Constantin ait pu faire et publier, dans le même moment, deux édits aussi contradictoires que celui qu'Eusèbe rapporte, sans le citer, au chap. 45 du liv. III, et celui qu'il cite textuellement un peu plus loin. Si Eusèbe, d'ailleurs, avait eu sous les yeux le texte d'une loi positive, proscrivant le culte païen d'une façon générale, comment supposer qu'il se serait borné à la mentionner incidemment, tandis qu'il rapporte *in extenso* des lettres et des pièces de Constantin, ayant une beaucoup moindre importance? Comment supposer qu'une loi de cette nature et de cette portée aurait passé inaperçue, à ce point qu'elle ne se trouve plus dans aucun code?

Le texte même d'Eusèbe et celui de la loi de Constance ne répugnent pas trop d'ailleurs à cette interprétation. Ces mots: *L'abomination de l'idolâtrie, répandue auparavant dans les villes et dans les campagnes,* sont assez vagues, et peuvent, sans trop forcer le sens, être entendus, non point du culte officiel qui était fixé dans certains lieux, et non répandu dans les campagnes, mais des autels privés, des idoles cachées, des sacrifices faits à domicile. De même, lorsque Eusèbe ajoute qu'il en résulta que *personne* ne put ériger des statues aux dieux, ni consulter les devins, ni en général sacrifier, on peut entendre ce *personne* non des prêtres autorisés et reconnus, mais des citoyens, en général, exerçant, sans droit, la profession de devin ou de sorcier.

La loi de Constance est également équivoque. *La folie des sacrifices* (sacrificiorum insania), peut être attribuée aux cultes

accessoires et mystiques, qui, en effet, aux yeux même des païens sensés, pouvaient passer pour des folies.

Mais que faire alors des textes de Sozomène, de Théodoret, de l'Anonyme, d'Optat, etc. ? Que faire des autres textes d'Eusèbe, où il dépeint la spoliation universelle des temples? Si ces textes ont moins de valeur que les précédents, parce qu'ils sont, ou plus récents, ou moins précis, ils sont suffisants pour établir que l'opinion généralement répandue, très-peu de temps après le règne de Constantin, était que ce prince avait interdit les cérémonies païennes, même dans les temples, et nous ne pouvons croire qu'Eusèbe inventa que de son temps on voyait les trépieds de Delphes dans un hippodrome, et les muses de l'Hélicon dans le palais impérial.

Il ne suffit point, pour résoudre cette difficulté, de suspecter, comme M. Beugnot, la sincérité des écrivains ecclésiastiques. Il y a une mesure que les hommes de parti même ne dépassent pas, et personne ne s'avisera d'écrire de nos jours que la Madeleine ou Notre-Dame sont détruites.

La vérité nous paraît être, qu'après la défaite de Licinius, Constantin, délivré de toute rivalité — sans vouloir proscrire positivement le culte païen, ce qui aurait introduit une vraie révolution dans la constitution politique — laissa une très-large carrière aux accusations du parti chrétien. D'une part, probablement, la loi qui interdisait les superstitions privées, fut exécutée avec une rigueur et une extension nouvelles. On y fit rentrer le plus grand nombre de chapelles, d'oratoires, d'autels privés que l'on put. De l'autre, on voit commencer, après cette époque, une sorte de procès fait au culte païen, même officiel, au nom de la morale et de la pudeur publiques. C'est ainsi que furent fermés, au rapport d'Eusèbe, les temples d'Héliopolis, d'Aphaque et d'Égée. On ne les détruisit point comme païens, mais comme immoraux ; et on pouvait aller très-loin avec cette argumentation, les temples païens étant d'ordinaire des asiles d'immoralité. On sent ce qu'un pareil mode d'action peut devenir entre les mains d'un parti victorieux, qui avait pour lui l'ardeur des convictions, l'approbation publique, la faveur du maître et les

meilleurs prétextes du monde. Il n'en fallut pas davantage pour donner presque sur tous les points de l'Empire, mais surtout en Orient, le spectacle d'une destruction universelle des temples païens, et accréditer ainsi auprès des écrivains mal informés ou peu exacts, l'idée que Constantin avait porté une loi formelle contre ce culte.

Ainsi s'expliquent également les inscriptions païennes et les dédicaces de temples que l'on rencontre sur certains points, principalement en Italie, jusque dans les dernières années du règne de Constantin. La destruction des temples était le résultat d'actes irréguliers, toujours exceptionnels, qui n'avaient lieu probablement que sur les points où les Chrétiens étaient en majorité. Là où comme à Rome, les païens étaient encore nombreux et en état de se faire respecter, la liberté officielle, nominale ailleurs, devenait effective et réelle.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE

CHAPITRE PREMIER.

LA BATAILLE DU PONT DE MILVIUS ET L'ÉDIT DE MILAN.

(311-312)

SOMMAIRE.

CHAPITRE II.

UNION DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE ET RÉUNION DE L'EMPIRE.

(313-323)

SOMMAIRE.

CHAPITRE III.

L'ÉGLISE D'ORIENT ET L'ARIANISME.

(323-225)

SOMMAIRE.

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7.

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE
RUE SAINT-BENOIT, 7

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVᵉ SIÈCLE

PAR

M. ALBERT DE BROGLIE

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE

PREMIÈRE PARTIE

RÈGNE DE CONSTANTIN

II



PARIS

DIDIER ET Cᵉ, LIBRAIRES-ÉDITEURS

QUAI DES AUGUSTINS, 35

1857

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE

AU IV[e] SIÈCLE

RÈGNE DE CONSTANTIN

CHAPITRE IV

CONCILE DE NICÉE

(325.)

SOMMAIRE.

Motifs de la convocation du Concile de Nicée. — Importance de la controverse de l'Arianisme. — Facilité d'exécution que présentait la convocation d'un Concile au quatrième siècle. — Organisation de l'Eglise en métropoles et patriarcats. — Lettres de Constantin aux évêques. — Situation de la ville de Nicée. — Arrivée des évêques. — Membres principaux du Concile. — Premières conférences. — Situation des deux partis. — Discussion avec les philosophes païens. — Rôle d'Athanase. — Arrivée de l'Empereur. — Son discours à l'ouverture du Concile. — Réponse d'un des prélats. — Discussion. — Langage insolent et condamnation d'Arius. — Artifice des Eusèbe. — Symbole proposé par Eusèbe de Césarée. — Cette pièce est rejetée. — Proposition du mot consubstantiel. — Origines de ce mot. — Il est adopté et mis dans le symbole. — Décision du Concile sur les diverses hérésies analogues à l'arianisme. — Lettres de Constantin pour bannir Arius. — Incertitudes des deux Eusèbe et de leurs amis. — Ils finissent par signer le symbole. — Décision relative au schisme des meléciens. — Question de la pâque. — Solution qui lui est donnée. — Nombre d'Or. — Autres décisions du Concile sur des points de discipline. — Canons sur le célibat des prêtres. — Sur l'organisation ecclésiastique. — Promulgation des décrets du Concile. — Lettre de Constantin à l'Eglise d'Alexandrie. — Grande fête et banquet donnés aux évêques par Constantin. — Discours qu'il leur tient en les congédiant. — Le Concile se sépare. — Profonde impression laissée par cette réunion. — Traditions, légendes, documents apocryphes. — Grandeur de l'œuvre accomplie par le Concile.

CHAPITRE IV

CONCILE DE NICÉE.

(325.)

Des écrivains d'un âge d'incrédulité, qui a précédé le nôtre, ont blâmé, avec une sévérité dédaigneuse, la résolution par laquelle Constantin, s'adressant à l'église catholique, l'invita à former une assemblée universelle de tous ses chefs pour terminer la grande querelle de l'arianisme. Il leur semblait que l'homme d'État et le souverain s'abaissaient, en tenant un compte aussi sérieux d'un débat de théologie pure, et l'histoire, entre leurs mains, paraissait rougir aussi d'avoir à s'en occuper.

Il serait impossible de porter, sur une des phases les plus mémorables de l'histoire de l'esprit humain, un jugement plus léger et plus superficiel. Constantin, à coup sûr, n'était, ni un grand philosophe, ni même, malgré les prétentions un peu puériles que l'orgueil de la prospérité développait chez lui, un habile théologien. Mais il ne manquait, ni de sagacité, ni de prudence politique; et comme tous les hommes que Dieu destine par leur génie à commander à leurs semblables,

il avait avant tout le sentiment, et comme l'instinct des désirs et des périls de la société qu'il gouvernait. Or, c'était le mérite de cette société, dont la destinée terrestre était condamnée à tant de douleurs, de porter un intérêt ardent et presque passionné, aux questions qui touchent la gloire de Dieu et l'avenir de l'âme humaine.

Ces éternels problèmes dominent toujours l'humanité, alors même qu'elle essaie d'en détourner ses regards, et les nations, comme les hommes, se repentent tôt ou tard de les avoir méprisés. Mais au quatrième siècle, la religion, qui, même dans les jours heureux, devrait être l'intérêt principal des hommes, était devenue, par la force des choses et par l'effet du malheur des temps, leur seule passion et leur grande affaire. Le christianisme avait trouvé la société romaine profondément lasse, découragée, et comme dégoûtée d'elle-même. On sentait que la constitution politique de ce grand corps était épuisée, et que les efforts du génie même ne parvenaient point à la ranimer. Dans l'absence de toute liberté d'agir et de parler, les emplois élevés étant toujours distribués par une faveur mobile, comme le pouvoir lui-même, les devoirs civiques demeurant la lourde et stérile charge du grand nombre, l'ambition politique n'était plus que la préoccupation subalterne de quelques hommes intrigants. Les arts, les lettres profanes, se sentaient atteints d'une langueur irrésistible et croissante. L'éloquence et la poésie s'épuisaient dans d'ingrates et serviles imitations. En tout

genre, la civilisation romaine se voyait avec une profonde tristesse, parvenue au terme fatal de son développement. Dans cet abaissement, dans cet affadissement universels, le christianisme était venu faire jaillir une source abondante d'émotions nouvelles. A ces âmes sans espoir, il avait ouvert un avenir. Jamais la divine parole n'avait mieux mérité la définition de son auteur, jamais elle ne s'était mieux montrée le sel de la terre, qui seul lui donne sa saveur. Le christianisme était devenu ainsi la seule partie vivante de la société romaine. Tout ce qui le touchait, tout ce qui semblait surtout entraver le cours de ses destinées causait dans tous les rangs une profonde émotion. Sur cet horizon, bas et chargé, c'était l'unique rayon de lumière et de chaleur; un nuage qui venait l'obscurcir faisait passer le frisson dans les âmes.

Le débat, élevé par Arius en particulier, excitait chez les moins attentifs une inquiète curiosité. L'hérésie d'Arius touchait en effet le christianisme à son point saillant. Elle l'atteignait directement dans ce qui le caractérisait aux yeux des peuples. Dans la grande révolution que le christianisme avait opérée par tout le monde, deux traits principaux frappaient tous les regards. C'était d'abord un dogme, l'unité de Dieu; c'était ensuite un symbole, la croix de Jésus-Christ. C'était la substitution d'une seule idée et d'une seule image, aux fastes interminables et au musée bizarre des dieux du polythéisme. Comment s'accordaient ce dogme et ce symbole,

cette idée et cette image? Dans quels rapports s'unissaient le Dieu des Chrétiens, si jaloux de son unité, et l'homme souffrant et méprisé, qu'ils ne craignaient pas de lui associer dans leur adoration? C'était ce mystère vital du christianisme, longtemps caché dans le sanctuaire, que l'hérésie d'Arius amenait au grand jour, et qui allait faire le sujet d'une délibération publique; et comme la religion nouvelle était encore, en bien des lieux, obscure, malgré sa renommée, et plus connue dans ses effets que dans ses croyances, chacun retenait son souffle pour attendre la solution du débat.

Il n'est pas douteux que, parmi les docteurs qui embrassèrent alors l'hérésie arienne, plusieurs y furent principalement portés par le désir de rendre le mystère de la Trinité plus explicable aux yeux des nouveaux convertis, et plus conforme à l'idée d'un Dieu unique. Dans un enthousiasme récent pour cette unité divine, il pouvait sembler à beaucoup d'esprits qu'il était plus digne de la majesté du Père des êtres de demeurer seul assis sur le trône de l'éternité, et surtout qu'il n'avait pu, sans s'abaisser, en descendre, même un jour, pour revêtir l'enveloppe misérable de l'humanité. Ce fut probablement la pensée des prélats éclairés, mais raisonneurs, qui se maintinrent, avec une obstination orgueilleuse, dans l'erreur d'Arius, qui la défendirent avec toutes les ressources de l'intrigue, mais qui, peut-être, au début, l'avaient embrassée par une conviction consciencieuse.

C'étaient là les vues courtes d'une prudence humaine que l'événement aurait trompées. La difficulté, nous l'avons vu [1], n'était pas d'amener les hommes à la connaissance d'un Dieu unique, car la philosophie y avait plus d'une fois réussi, mais c'était de les y maintenir; c'était de leur faire supporter, dans sa redoutable grandeur, l'idée d'un être sans égal, remplissant de son existence une éternité solitaire. Cette conception majestueuse, mais froide, n'avait jamais réussi, ni à dompter les sens, ni à captiver les imaginations, ni à attendrir les cœurs. Quand les hommes l'avaient quelque temps contemplée, ils s'en détournaient pleins de lassitude et d'effroi, pour se faire des dieux à leur portée et à leur taille. Ainsi s'opérait, dans toute l'antiquité païenne, un divorce profond et fatal, entre la philosophie et la religion, entre la pensée des sages et la piété des simples; la philosophie poursuivant un Dieu abstrait qu'elle avait peine à concevoir, et dont la grandeur l'écrasait; la religion empruntant à l'imagination souillée des peuples les traits informes des idoles. Le Dieu de la raison s'évanouissait dans une vapeur d'idéalisme, tandis que les divinités de la foule se plongeaient dans la fange de la matière.

La double nature de Jésus-Christ avait résolu le problème de présenter aux hommes un Dieu à la fois intellectuel et sensible, digne de leur intelligence, en même temps qu'accessible à leurs sens. Par la double nature

1. Voir le *Discours préliminaire*, p. 75 et suiv.

de Jésus-Christ, le même Dieu qui attendrissait l'âme pieuse d'une pauvre femme, ravissait la réflexion d'un docteur. Jésus-Christ, verbe de Dieu, était l'ineffable maître de la pensée de l'homme; Jésus-Christ mort sur la croix était l'ami de son cœur. Dans cette unité majestueuse résidait le secret de l'efficacité et de la propagation rapide du christianisme. C'était un mystère assurément, mais un mystère qui soulageait la nature au lieu de l'accabler.

Les chrétiens orthodoxes, d'un bout du monde à l'autre, acceptaient le mystère avec soumission, et jouissaient de son bienfait sans prétendre en pénétrer la profondeur. L'arianisme essayait vainement de l'expliquer et ne réussissait qu'à l'énerver. Si la doctrine arienne eût prévalu, Jésus-Christ n'eût plus été qu'un demi-dieu, élevé sur un autel, pareil à quelque Prométhée bienfaisant ou à quelque chaste image d'Osiris ou d'Hippolyte. A côté ou au-dessous de lui, la crédulité populaire n'aurait pas tardé à placer d'autres êtres surhumains pour établir quelques échelons entre le ciel et la terre. L'humanité reculait ainsi dans l'abîme de superstitions et de rêveries où elle s'était si longtemps souillée et perdue. Ce fut la grandeur des Pères de Nicée de comprendre et le danger de l'attaque et le véritable siége de la défense, et au travers des tourbillons de subtilité dialectique qu'on soulevait autour d'eux, de ne pas perdre un seul jour de vue ce point lumineux[1].

1. Saint Athanase développe, d'une manière singulièrement ingé-

Constantin n'eut pas le mérite de tant de perspicacité. Mais il fit son métier de souverain, en s'apercevant de bonne heure, bien que confusément, qu'un grand péril menaçait et les peuples qui lui étaient confiés, et la cause à laquelle il s'était voué. Ce sentiment ne l'abandonna jamais, même au travers des incertitudes déplorables et parfois risibles, et des prétentions déplacées par lesquelles il troubla plus d'une fois le cours des plus graves délibérations de l'Église. En tout temps on ne peut gouverner les hommes qu'en partageant leurs sentiments et en devinant leurs besoins.

D'ailleurs, l'entreprise, de réunir toute l'église chrétienne sur un seul point, était grandiose, sans doute, mais aux yeux de Constantin elle n'offrait rien d'effrayant ni d'impossible. Des hauteurs où sa fortune et son génie l'avaient porté, son regard embrassait d'un coup d'œil tout le monde civilisé. Il se considérait lui-même comme un centre où tout convergeait naturellement. Un ordre signé de sa main ou sorti de sa bouche, volait rapidement aux extrémités de l'Empire. Toutes les nations vivaient par habitude sur les traditions de l'unité romaine qui, bien que déjà frappée au cœur, présentait encore

nieuse, cette idée que par un détour, qui même n'était pas trop long, l'arianisme rentrait dans l'ornière du paganisme. (*Contra Arian.*, *or.* III, p. 468-469.) « N'est-il pas visible que les ariens se mettent au nombre des païens, puisqu'ils ont deux cultes, un pour le Dieu qui les a créés, et un pour sa créature ?. . . De telle sorte que la créature qu'ils adorent n'est plus que l'un de cette multitude de dieux que les gentils reconnaissent. »

les apparences de la force et de la vie. Moins unies, au fond, que de nos jours par les sentiments, elles offraient un aspect plus uniforme. Un voyageur parti de l'Océan Atlantique, arrivait en deux mois sans interruption aux Dardanelles, à travers les glaces des Alpes, les crues irrégulières du Rhône et du Danube, les sauvages retraites du Tyrol et de l'Albanie, sans quitter un jour l'étroite chaussée d'une voie pavée de dalles indestructibles, trouvant d'étape en étape, des chevaux, des serviteurs, des maisons de refuge aux insignes de l'empereur [1]. L'administration romaine, à la veille d'être brisée, tenait pourtant encore la terre domptée sous elle; Constantin venait d'en ressaisir tous les fils et les faisait mouvoir d'une main puissante.

L'Église de son côté était toute disposée pour répondre à son appel. Dans son étendue déjà plus vaste que celle de l'empire, la communication des extremités au centre n'était ni moins prompte ni moins facile. A vrai dire les deux organisations politique et religieuse commençaient à se correspondre à ce moment de l'histoire très-exactement l'une à l'autre. Prédestiné dans la pensée divine à préparer la place de la religion chrétienne dans le monde, l'Empire prêtait tous ses cadres à l'Église qui

1. De Bordeaux à Constantinople, l'itinéraire ancien compte 2141 milles, deux cents relais de poste et quatre-vingt-onze lieux de séjour. Les lieux de séjour sont distants d'environ une demi-journée de marche. Cela fait environ un mois et demi de voyage. (*Itinerarium a Burdigala Hierusalem*, curante Petro Wesselingio, Amsterdam, 1738, p. 548 et suiv.)

s'y était greffée comme une vigne pleine de fécondité et de sève. Autour des deux points fixes posés par Jésus-Christ, l'épiscopat et le pontificat suprême, s'était élevée, nous l'avons déjà vu [1], toute une hiérarchie mobile, modelée sur l'administration civile et pouvant changer elle-même suivant les vicissitudes politiques et les convenances des temps. Remontant aux âges apostoliques, cette organisation parfaitement conforme aux besoins du culte et à l'esprit du gouvernement ecclésiastique, s'était dessinée chaque jour avec plus de précision et de netteté. Partout se formaient des provinces ecclésiastiques répondant par leurs divisions et leurs limites aux provinces impériales, et reconnaissant la primauté d'honneur et de juridiction de l'évêque du chef-lieu. La fréquence des réunions d'évêques, dont la ville principale de chaque contrée était le centre et le rendez-vous naturel, les rapports nouveaux des grands dignitaires de l'église avec les magistrats politiques, l'éclat qui les environnait et qui grandissait naturellement en proportion de l'importance et des richesses de chaque cité, tout contribuait à rendre, de jour en jour, cette hiérarchie plus évidente et plus respectée. Les noms de primats, d'exarques ou d'archevêques, attestaient une supériorité que la force des choses avait créée, que le temps avait confirmée, et, dont toute une législation ecclésiastique

1. Voir *Discours préliminaire*, pag. 137 et suivantes.

n'allait pas tarder à sanctionner et à régler l'exercice.

Puis, au-dessus des métropoles mêmes, s'élevaient toujours, en Orient, les deux cités d'Antioche et d'Alexandrie, émules l'une de l'autre, mais ne reconnaissant point d'autres rivales. Les évêques de ces deux cités étaient les pères de toute l'église d'Orient, et plus tard même, cette autorité paternelle devait être consacrée par le nom de patriarche, emprunté aux usages des Juifs[1]. Leurs siéges étaient, avec celui de Rome, les trônes apostoliques par excellence[2]. L'évêque d'Alexandrie avait la prééminence sur les provinces d'Égypte, de Libye, de Cyrénaïque, et de la Pentapole : son nom était connu et respecté même des populations errantes qui avaient noirci sous les feux du soleil de la Nubie. L'évêque d'Antioche dominait au même titre toute l'Asie centrale, et sa voix, franchissant les bornes même de l'empire, allait encore se faire entendre des Arabes du désert et des indomptables sujets du roi des Perses : car ces populations toujours rebelles au joug de la civilisation ne s'amollissaient et ne s'inclinaient parfois que devant la loi du Christ. Seule des grandes régions orientales, l'Asie-Mineure n'avait pas de patriarche reconnu. Éphèse, Césarée, Héraclée, se disputaient la primauté, en attendant que le différend fût tranché par la créa-

1. *Cod. Theod., de Judæis et Cœlicolis*, XVI, 8. — Marca., *De concordia sacerdotii et imperii*. — Lamennais, *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*.

2. 6e canon du concile de Nicée.

tion d'une nouvelle Rome sur les rives du Bosphore [1].

En Occident, aucune ville n'osait se nommer même au-dessous de Rome. L'évêque de Rome, chef de l'Église universelle, était l'unique supérieur de tous les métropolitains de l'église latine. Dans le cas actuel, le pape Sylvestre avait été officiellement prévenu, dès le premier jour, par Alexandre, de la condamnation portée contre Arius. Rome avait donné et gardait acte de la sentence[2].

Pour inviter tous les chefs de l'Église à se réunir dans une assemblée solennelle, Constantin n'avait donc à s'adresser qu'à un petit nombre de dignitaires supérieurs, et son invitation pouvait descendre régulièrement par une filière suivie de degrés en degrés. Il écrivit cependant à un très-grand nombre de prélats des lettres, non point conçues en forme d'ordres[3], mais sur un ton de demande et de respect. Il engageait l'Église à se rassembler pour trancher un débat d'une importance commune à l'État et à la religion. Mais il apportait un grand soin dans toute sa conduite à ne jamais paraître lui commander[4]. Le premier de ces appels dut sans nul doute être

1. On verra dans les conciles suivants les trois provinces d'Asie proprement dite, de Pont et de Thrace rester sans patriarcat à l'état d'exarquat indépendant, jusqu'à l'érection du siége de Constantinople.

2. Ce point est établi par la lettre du pape Libère à l'empereur Constance, citée dans les fragments de saint Hilaire de Poitiers : «Manent litteræ Alexandri episcopi olim ad Sylvestrum sanctæ memoriæ destinatæ quibus significavit antè ordinationem Athanasii undecim tàm presbyteros quàm diaconos qui Arii hæresim sequerentur ex ecclesiâ ejecisse.» (S. Hil., *Fragmenta historica;* Lut., 1693, p. 1331.)

3. Eusèbe III, 6. Γράμμασι τιμητικοῖς.

4. Cette réserve de Constantin, dont on verra la preuve dans la suite

adressé à l'évêque de Rome, sans lequel, dit l'historien grec Socrate, l'ancienne règle ecclésiastique défend de rien décider dans l'Église.

L'émotion fut grande d'une des extrémités de l'Empire à l'autre. L'espoir de faire le bien, l'amour de la paix, l'étrangeté de l'événement et la curiosité même, dit Eusèbe, de voir le héros du jour[1] mettait partout en rumeur les demeures épiscopales. L'empereur avait promis de défrayer de tout les évêques convoqués. Il mettait à leurs ordres, soit des voitures, soit des mulets pour eux et leur suite. Le nombre des appels qui durent être ainsi envoyés effraie l'imagination, quand on songe qu'au concile de la seule province de Carthage, dix ans auparavant, soixante-dix évêques avaient figuré. L'abondance des siéges épiscopaux était un reste de ces temps de persécutions où les communications étant souvent difficiles, il fallait concentrer tous les pouvoirs ecclésiastiques sur la tête du seul prêtre qui pût, pendant de longues années, évangéliser une bour-

du concile, peut, ce semble, aider à résoudre la question, si souvent soulevée par les protestants, de savoir si ce fut l'empereur ou le pape qui convoqua le concile de Nicée. L'empereur eut l'idée du concile et en adressa l'invitation à tous les chefs de l'Église. Ceux-ci se rendirent à son appel d'après les règles et en suivant les préséances ecclésiastiques. Il n'est pas douteux qu'à cette époque le siége de Rome ne fût la tête de toute l'Église : aux textes déjà cités dans l'Introduction, on peut joindre ceux qui sont relatifs aux rapports de saint Denys, évêque de Rome, avec le concile d'Antioche, en 269, et l'évêque d'Alexandrie. (*Hist. eccles.*, Eusèbe, VII, 30.) Conf. Théod., V, 9. — Soc., II, 8. — Et voir l'éclaircissement B sur le 6e canon du concile de Nicée, à la fin de ce volume.

1. Eusèbe, *loc. cit.* Τῆς τοσούτου βασιλέως ὄψεως ἡ θέα.

gade. Dans certaines contrées d'Orient il y avait presque autant d'évêques que nous comptons aujourd'hui de curés dans nos diocèses. Au-dessous des évêques les chorévêques chargés des campagnes voisines des villes, et les simples prêtres ; au-dessous des prêtres, les diacres ; au-dessous des diacres tous les ordres mineurs, les acolytes, les chantres, les portiers formaient une population entière qui, à la voix de Constantin, entra dans une effervescence et un bouillonnement universels. Les laïcs eux-mêmes et les païens partageaient l'émotion générale. Tous étaient vivement frappés par la nouveauté du spectacle. Depuis plus de trois siècles pas une assemblée libre ne s'était réunie sur un point de l'empire, pas une voix sortie de la conscience ne s'était fait entendre dans ce silence d'un pouvoir absolu, troublé seulement par les panégyriques fastidieux des rhéteurs ou par les gémissements des victimes. Pour la première fois, de mémoire de tant de générations, on allait voir des gens de bien pleins du sentiment de leur dignité personnelle, forts de leur respectueuse indépendance, accourir auprès du maître du monde non pour le flatter ou le trahir, mais pour délibérer sous ses yeux sans contrainte. Un débat sincère allait faire trêve à ces hypocrites comédies de légalité et de force qui se jouaient sans relâche sur la scène agitée de l'empire. Un accent de vérité allait réveiller la conscience dans un si long oubli de sa liberté et de ses droits.

Le rendez vous de l'Église était à Nicée, ville fort

ancienne qu'Ammien appelle la mère des villes de Bythinie [1]. Moins grande que Nicomédie, mais plus illustre, Nicée était, comme cette capitale, placée à proximité d'un des petits golfes que forment les flots de la Propontide en entrant dans les terres d'Asie. C'était un point central assez bien choisi sur la limite des deux continents. C'était d'ailleurs sur les bords prédestinés de la Propontide et de l'Hellespont que commençaient à s'attacher les pensées de Constantin. Son imagination ne devait plus perdre de vue ces contrées si étrangement découpées en golfes et en langues de terre et où la nature semble avoir elle-même préparé les assises d'un grand pont pour unir l'Orient et l'Occident.

A. D. 325 Les évêques se trouvaient réunis dans cette petite ville vers le milieu de juin 325, sous le consulat de Paulinus et Julianus, dans la dix-neuvième année du règne de l'empereur Constantin [2]. Le nombre des évêques seuls, sans compter leurs assistants, leurs servi-

1. Amm. Marcel., XXVI, 1.

2. Il n'y a guère de difficulté sur la date de l'année du concile de Nicée. Elle résulte des indications de Socrate, I, 13, d'Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 15, et IV, 47; Soz., I, 25; des Actes du Concile de Chalcédoine (*Conc. gen.*, Labbe, tom. IV); et enfin de la chronique Pascale. Toutes ces dates concordent, en admettant que la fête de la vingtième année de Constantin fût célébrée le jour de cette année commencée, et non de cette année révolue. Le mois et le jour de l'ouverture sont un peu plus difficiles à déterminer. Socrate dit que le concile s'ouvrit le 22 du mois de mai (11 des kal. de juin). La session du concile de Chalcédoine, parle au contraire d'une date correspondant au 19 juin, et c'est cette date qui est mise en tête du symbole. Enfin, un texte cité par Baronius dit que le concile dura depuis le XVIIIe des kalendes de juillet (14 juin), jusqu'au VIIIe des kal. de septembre (25 août). C'est cette date qui nous

teurs et leurs docteurs, dépassait trois cents. Dans la suite, les auteurs chrétiens, s'appuyant sur un texte de saint Athanase, sont convenus d'en compter trois cent dix-huit, nombre marqué dans l'Écriture pour les serviteurs d'Abraham; mais les textes ordinaires ne donnent point le chiffre exact, et diffèrent dans leurs appréciations [1].

La première rencontre de ces pieux personnages donna lieu à des scènes touchantes. Unis par une même foi et par des épreuves communes, mais séparés par les mers et les montagnes, ils ne connaissaient les uns des autres que leurs mérites et leurs souffrances. C'était une joie ineffable de s'aborder, de s'embrasser

parait la plus vraisemblable. — Conf. Tillemont, *Mém. d'Hist. ecclés.* t. VI, notes sur le concile de Nicée, p. 804. — Clinton, *Fasti romani*, I, 378 — Baronius, *An.* 325, § 8.

Voici les indications consulaires des années 324 et 325 :

324 ap. J.-C. — N. C. 1077. — Indiction XII. Crispus Cæsar III, et Constantinus Cæsar III. Coss. — 325 ap. J.-C. — V. C. 1078. — Indiction XIII. Paulinus et Julianus coss.

1. Saint Athan., *Ad in Africa episcopos Epistola*, édit. cit. T. I, p. 932. — Épiphan., *Hær.*, LXIX, 11. — Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 9. — Socr., I, 8. — Gél. de Cyz., II, 15. — Dans un savant mémoire sur un texte copte des décrets de Nicée, publiés dans le *Spicilegium solesmense*, de Dom Pitra, M. Charles Lenormant se montre disposé à adopter comme véritable le nombre de 318. Il explique les différences qui se rencontrent dans les diverses souscriptions du concile par ce fait que les souscriptions avaient été recueillies partiellement pour les fidèles de chaque province, suivant qu'il avait paru utile de leur faire savoir que les décisions du concile étaient approuvées par les évêques dont le nom leur était connu. Ainsi, le texte copte, rédigé pour être lu dans la Haute-Égypte, ne porte que la signature des évêques d'Asie. Cette explication ne nous semble pas suffisante pour combattre les assertions d'Eusèbe, et celle d'Eustathe d'Antioche, rapportée par Théodoret, I, 7.

et de parler ensemble de maux si longtemps supportés, et des biens inespérés du temps présent. On se montrait du doigt les plus illustres serviteurs de Dieu. Au premier rang paraissaient les débris de la persécution portant sur leurs corps les stigmates d'une confession glorieuse. Quand Paphnuce, évêque de Thébaïde, entrait traînant une jambe dont les muscles avaient été coupés pendant qu'il travaillait aux mines et promenant sur les assistants l'orbite éteint de son œil crevé; quand Paul, évêque de Néo-Césarée sur l'Euphrate, levait, pour bénir, une main mutilée par le feu [1], c'était un attendrissement général et on se précipitait pour baiser les traces de ces saintes blessures. Les solitaires dont les austérités singulières faisaient le récit favori du foyer dans toutes les familles chrétiennes, n'attiraient pas moins l'attention. C'était Jacques de Nisibe, reconnaissable à son vêtement de poil de chèvre et de chameau qui le faisait ressembler à saint Jean-Baptiste [2]. Il avait vécu des années sur les confins déserts de la Mésopotamie et de la Perse, se nourrissant d'herbes crues et de fruits sauvages. C'était Potamon, évêque d'Héraclée sur le Nil, qui pouvait raconter l'intérieur du monastère de Pispir et faire le portrait de saint-Antoine; c'était aussi Spiridion, évêque de Chypre, dont la douceur enfantine et les mœurs rustiques étaient proverbiales, et qui gardait encore des moutons, même depuis qu'il

1. Rufin, I, 14. — Théod., I, 6.
2. Théod., *Religiosa Historia*, Ed. 1742, III, p. 764.

était évêque; mais il les gardait fort mal, et quand des voleurs voulaient les lui dérober : « Que ne prenez-vous, leur disait-il, la peine de les demander[1]? » A côté de lui, le doux saint Nicolas, évêque de Myre, l'ami des enfants, comme Jésus-Christ, dont la mémoire, omise par l'histoire, s'est conservée dans les traditions reconnaissantes des familles[2]. Puis venaient les savants, les lettrés dont le nom était connu par leurs prédications et leurs écrits : Théodore de Tarse, élevé à Athènes; Léonce de Césarée, le maître de Grégoire de Nazianze, Eustathe d'Antioche, Macaire de Palestine, Marcel d'Ancyre, d'un esprit inquiet mais puissant, et dans le nombre, l'homme important du jour, le vénérable Alexandre, appuyé sur son jeune conseiller, Athanase, dont on le savait inséparable et dont on connaissait les talents naissants et l'ardente énergie. Au milieu de tous ces Orientaux, Péderote d'Héraclée, Protogène de Sardique, Alexandre de Thessalonique, Eustorge de Milan, Capiton de Sicile, Nicaise, évêque de Digne en Provence, Cécilien de Carthage, figuraient pour l'Occident[3].

1. Rufin, I, 5.

2. Le nom de saint Nicolas, évêque de Myre, ne se trouve dans aucune des souscriptions du concile de Nicée ni dans aucun des historiens contemporains. Sa vie est tout entière extraite de recueils si sujets à caution des hagiographes grecs. Le culte autorisé par l'Église, et l'antiquité de ces traditions, les rendent infiniment respectables, mais il faudrait une étude approfondie pour démêler ce qu'elles peuvent contenir de véritable.

3. Pour l'énumération des prélats présents au concile, il faut consulter principalement saint Athanase, *In Arian. Or.* et *Apologia secunda*, p. 292 et 750. Se méfier des souscriptions portées dans les actes du concile qui présentent toutes des impossibilités manifestes. — Nous avons

A leur tête marchait la députation de l'évêque de Rome saint Sylvestre, à qui son grand âge n'avait pas permis de se déplacer. Elle était composée de deux prêtres, Viton et Vincent, et dirigée par l'ami de Constantin, la lumière de l'Espagne, Osius de Cordoue [1]. Enfin deux Barbares, un Perse, Jean, et un Goth, Théophile, complétaient cette réunion du genre humain [2]. C'é-

indiqué plus haut l'explication très ingénieuse que donne M. Charle Lenormant de ces imperfections et de ces contradictions. Le texte copte contient en particulier une phrase qui explique pourquoi le nombre connu des évêques d'Occident est si peu considérable : « Quoniam, traduit M. Lenormant, non oportebat eos congregari in unum super his. » — On avait attaché moins de prix au nom des Occidentaux, parce que leur réunion avait été moins nécessaire, leur foi étant moins suspecte.

1. Théod., I, 7; Socr., I, 10. Ce dernier auteur se trompe visiblement en nommant le pape Jules et non Sylvestre. Les textes qui mettent Osius de Cordoue à la tête de la députation de Rome, et lui font, en cette qualité, présider le concile sont très anciens. Gélase de Cyzique, qui vivait à la fin du ve siècle et qui était Oriental, en parle comme d'un fait constant. Les écrivains contemporains sont moins précis. A l'appui de de cette assertion, qui reçoit une si grande confirmation du récit d'un évêque grec, il faut remarquer : 1° que dans toutes les souscriptions et dans l'historien Socrate (I, 13), le nom d'Osius est rapproché de celui des légats du pape et figure en tête de la liste, et qu'on ne conçoit guère pourquoi, en présence des deux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche (très jaloux dès lors de leur primauté) un simple évêque d'Espagne aurait pris le pas sur tous les autres, s'il n'avait représenté le siége qui était alors, d'un commun accord, le premier du monde; 2° que dans la plupart des conciles suivants, les papes envoyèrent ordinairement pour les représenter trois légats, un évêque et deux prêtres; 3° qu'Osius est nommé par saint Athanase le chef et le conducteur de tous les conciles : ἐπιφανὴς ὁ γέρων ποίας γὰρ οὐ καθηγήσατο συνόδου (Athan., *De fugâ*, I, p. 703); 4° enfin, qu'il est très naturel que Constantin qui tenait à garder la haute main dans le concile, sans paraître l'opprimer, ait demandé au pape Sylvestre, dans l'intérêt commun de l'Église et de l'État, de mettre à la tête du concile le confident de ses vues et celui qui avait déjà pris connaissance de toute l'affaire à Alexandrie.

2. Socr., II, 41.

tait un mélange d'accents et même d'idiomes divers qui faisait ressortir d'une manière plus touchante la communauté des sentiments. On se rappelait le don des langues et la première Pentecôte. Toutes les nations dispersées ce jour-là se réunissaient après trois siècles, fières des épreuves qu'elles avaient souffertes pour le signe de la foi, et des fils sans nombre qu'elles avaient enfantés à Jésus-Christ [1].

La discussion tarda quelques jours à s'ouvrir, parce qu'on attendait Constantin, retenu à Nicomédie pour célébrer l'anniversaire de la victoire qu'il avait remportée, deux ans auparavant, sur Licinius. Dans l'intervalle, des conversations s'engagèrent et des conférences s'établirent. On y pouvait pressentir les dispositions de la sainte assemblée. Elle se partageait évidemment en deux camps numériquement fort inégaux. Les plus nombreux étaient les simples d'esprit, qui voulaient suivre sans détour la voie frayée par la tradition des anciens, et cherchaient en toute occasion quelle était l'antique foi de l'Église. C'étaient aussi les plus renommés par la sainteté de leur vie. Les autres, plus curieux, plus fiers de leur science, disaient qu'il ne fallait pas s'en rapporter à l'opinion des anciens sans la soumettre à l'examen [2]. Ceux-ci favorisaient évidemment l'opinion d'Arius. Ils n'étaient guère plus d'une vingtaine, mais ils passaient pour les plus ha-

1. Socr., I, 8.
2. Soz., I, 17.

biles. C'étaient, après les deux Eusèbe, Théodote de Laodicée, Paulin de Tyr, Athanase d'Anazarbe, Grégoire de Béryte, Aéce de Lydde, Métrophante d'Éphèse, Narcisse de Néroniade, Patrophile de Sythople, Théogone ou Théognis de Nicée, Théonas de Marmarique et Seconde de Ptolémaïde [1], ces deux derniers déjà condamnés par Alexandre. Arius les avait suivis par ordre de Constantin, et conférait secrètement avec eux [2].

Des laïcs vénérables, des philosophes, des païens même, attirés par la curiosité, peut-être par le désir de se railler des divisions de l'Église, se mêlaient à ces entretiens, encore sans caractère officiel. Les païens en général, et principalement les philosophes, fort désintéressés d'ailleurs dans le débat, inclinaient naturellement pour Arius dont le système semblait plus conforme aux raisonnements de la dialectique. L'idée de faire du Fils une être intermédiaire, instrument et gouverneur de toute la création, exécuteur de la pensée divine, leur souriait assez. Ils reconnaissaient là des traces de la philosophie platonicienne, et le Verbe chrétien ainsi travesti ressemblait au Démiurge du Timée. C'était donc, en général, dans l'intérêt d'Arius qu'ils pressaient d'arguments les évêques chrétiens avec qui ils entraient en dispute, ne se faisant pas faute, au besoin, de se servir des textes de l'Écriture que la science païenne

1. Théod., I, 6. — Rufin, I, 5. — Gél. de Cyz., I, I.
2. Rufin, I, 5. Evocabatur frequenter Arius in concilium.

commençait à bien connaître. Ces entretiens donnèrent lieu à plusieurs controverses animées dont la singularité frappa vivement les assistants, et par la suite les discussions des philosophes païens avec les Pères de Nicée devinrent le texte, soit de légendes touchantes, soit d'exercices de déclamation sur lesquels se donnait carrière la rhétorique chrétienne. Gélase de Cyzique, auteur du ve siècle, a ainsi consacré un demi-volume à un dialogue manifestement supposé entre le philosophe Phédon et les plus savants du concile, Eusèbe Pamphile, Osius, Léonce de Césarée, et Macaire de Jérusalem. Le philosophe y prend la défense du système d'Arius avec une abondance de citations bibliques et une connaissance de la théologie chrétienne qui dépassent la mesure de la vraisemblance. On n'y trouve guère de sensé et de naturel que cette réponse d'un des Pères à une question du philosophe : « O mon très-cher, nous vous avons déjà averti une fois pour toutes, quand il s'agit de mystères divins, de ne jamais demander de pourquoi ni de comment[1]. »

D'autre part Socrate, Sozomène et Rufin rapportent unanimement l'anecdote suivante, qui joint à plus de simplicité le mérite d'une grâce touchante. Dans une de ces conversations qui duraient depuis longtemps et tournaient à l'aigreur, le païen qui la soutenait, doué d'une grande éloquence, s'emportait en railleries contre

1. Gél. de Cyz., II, 23.

le culte nouveau et triomphait d'un ton insolent. Un vieillard sortit alors d'un groupe et s'approcha pour prendre la parole. C'était un homme vénéré qui avait confessé Jésus-Christ dans des jours périlleux, mais qui n'avait aucun talent de discussion. Son apparition fit passer le sourire sur le visage des uns et inspira aux autres la crainte qu'il ne prêtât au ridicule. Cependant personne n'osait l'arrêter, parce qu'il jouissait d'une considération générale. Le saint homme alors commençant : « Écoute, philosophe, dit-il, au nom de Jésus-« Christ. Il y a un seul Dieu, créateur du ciel et de la « terre, de toutes les choses visibles et invisibles. Il a « tout fait par la vertu de son Verbe, et tout affermi « par la sainteté de son esprit. C'est ce Verbe que « nous appelons le Fils de Dieu, qui, prenant pitié des « erreurs des hommes et de leur manière de vivre, « pareille à celle des bêtes, a bien voulu naître d'une « femme, converser avec les hommes et mourir pour « eux. Il viendra de nouveau comme un juge des choses « auxquelles chacun aura employé sa vie. C'est là tout « simplement ce que nous croyons. Ne perds donc pas « tant de peines à demander la preuve des choses que la « foi seule comprend, et à leur chercher des raisons « d'être ou de ne pas être. Mais réponds-moi sans dé-« tour, veux-tu croire? » Le philosophe tout troublé, répondit en balbutiant : « Je crois. » Puis il assura à ceux qui avaient auparavant soutenu le même sentiment que lui, qu'il avait senti une impulsion inté-

rieure irrésistible qui le forçait de confesser la foi du Christ[1].

On put donc voir, dès le premier jour, que le débat allait s'engager entre l'orgueil de la science et la simplicité de la foi. Mais le triomphe de la vérité eût été mal assuré, si elle n'avait eu pour elle que la majorité numérique d'une assemblée pieuse et simple. D'ailleurs sur des questions aussi ardues que celles qui allaient se débattre, les évêques partisans d'Arius, habiles et versés dans toutes les ressources du langage, pouvaient trouver plus d'une manière de mettre en défaut la sagacité de leurs collègues, et de leur faire admettre quelques expressions équivoques, innocentes en apparence et au fond captieuses, qu'ils se seraient réservé ensuite d'interpréter et d'étendre à leur gré. La candeur charitable du grand nombre des évêques rendait même ce péril plus redoutable. Ce fut là l'inappréciable utilité de la présence d'Athanase. Même dans le rang inférieur où il était encore, tous les auteurs s'accordent à reconnaître qu'il exerça dès le premier jour un grand ascendant sur toute la réunion. La qualité principale de son esprit l'y destinait naturellement. C'était un rare mélange de droiture de sens et de subtilité de raisonnement. Dans la discussion la plus compliquée rien ne lui échappait, mais rien ne l'ébranlait. Il démêlait toutes les nuances de la pensée de son

1. Soz., I, 18.

adversaire, en pénétrait tous les détours; mais il ne perdait jamais de vue le point principal et le but du débat. Rompu à tous les tours de force de la dialectique, son esprit, à la différence du commun des docteurs d'Orient, n'avait pas perdu en simplicité et en vigueur, ce qu'il gagnait en variété et en souplesse. Unissant les qualités des deux écoles, il discutait comme un Grec et concluait nettement comme un Latin. Cette combinaison originale, relevée par une indomptable fermeté de caractère, fait encore aujourd'hui le seul mérite qu'à distance nous puissions pleinement apprécier dans ses écrits. La passion particulière qui les animait, affaiblie dans nos cœurs avec le péril, ne saurait plus nous enflammer au même degré : elle nous fatigue souvent, au contraire, par ses redites et ses instances. Mais quand on a suivi patiemment sa discussion dans le dédale des erreurs qu'il poursuit et combat, quand on a battu, pour ainsi dire, tous les bois de ce labyrinthe, c'est un charme de se retrouver assis avec lui sur un roc inébranlable dominant d'un seul coup d'œil tout le champ de la vérité.

L'empereur arriva enfin le 4 ou le 5 juillet, et la séance solennelle fut indiquée pour le lendemain[1]. Dans la soirée il reçut plusieurs évêques, les moins estimables de la réunion, qui l'entretinrent avec assez d'acri-

1. Cette date résulte du fait même qu'il avait célébré à Nicomédie l'anniversaire de la défaite de Licinius, qui avait eu lieu le 3 juillet 323. — Socr., I, 8. — Gél. de Cyz., II, 6.

monie, de différends particuliers, et lui remirent même des mémoires contre plusieurs de leurs collègues. Constantin qui arrivait avec des intentions de paix, et très-décidé à faire finir les divisions, les reçut avec beaucoup d'humeur, et fit jeter les papiers au feu sans les lire, en disant : « Le Christ a dit que celui qui veut « qu'on lui pardonne ses offenses, doit les pardonner aussi « à son frère. Quant à moi, ajouta-t-il, si je voyais un « évêque surpris en adultère, je le couvrirais de mon « manteau, de crainte que la vue d'un tel scandale ne « fût nuisible à l'âme des spectateurs [1]. » Il ne paraît pourtant pas que cette fâcheuse impression ait altéré, en aucune manière, le respect que Constantin éprouvait pour la sainte assemblée.

Le lendemain, en effet, au point du jour, le concile entier se rendit au palais de la ville, dont la grande salle avait été préparée pour le recevoir [2]. Des siéges

1. Socr., I, 8. — Théod., I, 10. — Soz., I, 17. Ce dernier auteur rapporte l'anecdote un peu différemment. Suivant lui, Constantin aurait attendu la séance solennelle pour brûler tous ces papiers en témoignage de son incompétence dans les causes ecclésiastiques. Théodoret, au contraire, met le trait tout à fait à la fin du concile.

2. Des écrivains paraissent, nous ne savons trop pourquoi, avoir attaché une grande importance à établir que les séances du concile de Nicée eurent lieu dans une église et non dans le palais de Constantin, et ils interprètent en ce sens ces mots : Ἐν τῷ μεσωτάτῳ τῶν βασιλείων. Βασιλείων suivant eux, désigne déjà la *Basilique*, l'église de Nicée et non le palais royal. Ils appuient cette interprétation sur un autre passage d'Eusèbe, III, 7, où il est dit : Une seule maison de prières, élargie par Dieu lui-même, contenait les Syriens et les Ciliciens. Mais d'autre part, Sozomène et Théodoret n'hésitent pas à dire, l'un que le concile se tient dans le palais, εἰς τὰ βασίλεια, *parce que l'Empereur voulait y assister* (I, 19), l'autre (I, 6) que Constantin *avait fait préparer* un local

étaient rangés le long des murailles, en nombre exactement égal à celui des évêques. Chacun entra, prit sa place et se tint dans le silence, attendant l'arrivée de l'empereur. Les portes s'ouvrirent, et les officiers de la garde impériale défilèrent, sans bruit, l'un derrière l'autre. On remarqua que des chrétiens seuls avaient été mis de service ce jour-là. Enfin, on annonça l'Empereur lui-même ; tout le monde se leva, et Constantin parut. Il était revêtu d'une robe de pourpre tout étincelante d'or et de diamants ; il s'avança, dit Eusèbe, les yeux baissés, une légère rougeur sur les joues, d'une démarche noble, bien que mal assurée, où se montrait la dignité royale, tempérée par l'humilité chrétienne. Sa grande taille, l'éclat de ses regards, le feu des joyaux de son diadème, donnaient à toute sa personne, je ne sais quelle majesté surhumaine. « On eût dit l'apparition d'un ange [1]. » Il traversa ainsi toute la salle et

dans son palais. Comment croire d'ailleurs qu'il y eût déjà à Nicée, en 325, un assez grand nombre d'églises pour qu'Eusèbe eût pu dire *la plus grande des églises ?* Ce qui ôte toute véritable importance à cette question, c'est qu'il ne s'agit point évidemment ici d'un palais propre à Constantin, du lieu même de sa demeure. Les basiliques des villes anciennes étaient, non pas toujours des palais de demeures impériales, mais plus souvent de vastes bâtiments consacrés au service public, comme nos hôtels de ville ou nos palais de justice. Alors, comme aujourd'hui, parmi nous, ce genre de bâtiment renfermait de grandes salles propres à toute espèce de réunion, et Constantin mit la plus vaste à la disposition du concile. Cette simple remarque ôte au mot *palais* le caractère de domesticité impériale qui sans doute avait décidé des écrivains chrétiens à écarter ce sens. — Conf. Valois, notes sur Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 7. — Tillemont. — Heinichen, éditeur de la *Vie de Constantin* d'Eusèbe, Lipsiæ, 1830, p 158.

1. Eusèbe, III, 10.

s'arrêta vers le haut-bout, devant un petit siége d'or qu'on lui avait préparé. Là il se retourna vers l'assemblée avec un léger salut, comme pour demander la permission de s'asseoir. Tous les prélats s'inclinèrent et ne s'assirent qu'après lui.

L'évêque qui se tenait au côté droit [1] et qu'Eusèbe ne nomme pas, peut-être parce que c'était lui-même, se levant alors, lui fit un compliment en peu de mots, rendant grâces au Dieu tout-puissant. Cette petite adresse finie, l'Empereur se leva à son tour au milieu d'un silence universel. Il promena gracieusement ses regards sur l'assistance, rencontrant partout des yeux fixés sur lui; puis, d'un ton de voix très-doux, il prononça ces paroles en latin; un interprète les traduisait à mesure [2]:

« Mes très-chers, c'était le comble de mes vœux de

1. C'est encore ici un des points les plus fréquemment et les plus inutilement controversés de l'histoire. Eusèbe (III, 11,) a évidemment l'air de faire entendre que ce fut lui qui prit la parole, et les éditeurs de ses œuvres n'ont jamais hésité à lui faire honneur de cette harangue. — Sozomène (I, 18) affirme positivement que ce fut Eusèbe qui parla. Mais Théodoret, I, 7, met en scène Eustathe, évêque d'Antioche. Enfin, un auteur fort postérieur, Nicétas, dans le *Thesaurus orthodoxæ fidei*, rapporte, d'après un fragment perdu d'un contemporain, que l'orateur fut Alexandre, évêque d'Alexandrie, dont il cite même le discours dans des termes manifestement supposés. (Tillemont, *Concile de Nicée*, note VI.) — Notes de Valois sur Eusèbe, III, 12. — Heinichen, *Vit. Const.*, p. 160. — On a voulu tirer de ce fait quelque indication pour résoudre la question controversée de la présidence des conciles. Mais il n'est nullement certain que celui qui était à droite fût le président, la place de gauche étant souvent préférée chez les Romains. Ceci est donc complétement insignifiant.

2. Eusèbe, III, 12.

« jouir un jour de votre présence. Puisque j'ai aujour-
« d'hui cette bonne fortune, j'en rends grâces au Souve-
« rain du monde, et je compte, au premier rang, parmi
« ses bienfaits, le bonheur de vous voir rassemblés
« autour de moi, et en disposition de prendre sur toute
« chose un sentiment unanime. Qu'à l'avenir donc,
« aucun ennemi, jaloux de notre prospérité, n'ose la
« troubler, et puisque la tyrannie qui avait déclaré la
« guerre à Dieu, a été détruite de fond en comble, par
« l'aide de ce Dieu puissant, prenons garde que le génie
« malin ne trouve quelque autre moyen d'exposer aux
« blasphèmes la loi divine. Quant à moi, la division
« intérieure de l'Église m'a paru plus terrible et plus à
« craindre qu'aucune guerre et aucun combat, et au-
« cune des choses du dehors ne me cause plus de peine
« que celle-ci. Lorsque, par le concours et le consente-
« ment du Tout-Puissant, j'eus triomphé de mes enne-
« mis, je pensais qu'il ne me restait plus qu'à louer Dieu,
« et à me réjouir avec ceux qu'il avait délivrés par ma
« main. Mais, aussitôt que j'ai appris la division surve-
« nue parmi vous, j'ai jugé que c'était une affaire pres-
« sante et qu'il ne fallait pas négliger, et désirant
« apporter aussi remède à ce nouveau mal, je vous ai
« convoqués tous sans délai, et c'est une grande joie
« pour moi que d'assister à votre réunion. Mais, je ne
« croirai être arrivé à la satisfaction complète de mes
« vœux, que lorsque j'aurai vu tous vos cœurs fondus
« dans les mêmes sentiments, et unis par cette con-

« corde, qui doit régner entre nous, puisque c'est votre « devoir, consacrés à Dieu comme vous l'êtes, de la « prêcher aux autres. Ne tardez donc pas, ô mes amis, « ô ministres de Dieu, ô serviteurs d'un maître et d'un « sauveur commun, ne tardez pas à faire disparaître « toute racine de discorde, et à délier par la paix le « nœud de vos controverses. C'est ainsi que vous ferez « ce qui plaît au Dieu souverain, et moi, votre frère « dans le service de Dieu, vous m'obligerez au delà de « toute expression[1]. »

Ce discours finit, ajoute Eusèbe, il laissa la parole aux présidents de la réunion.

Le cours que prit alors la discussion, pendant cette séance et pendant celles qui suivirent, n'est pas aisé à déterminer. Nous n'avons aucun récit détaillé et tout à fait digne de foi de l'intérieur du concile. L'ardeur des écrivains orthodoxes les entraîne évidemment trop loin, et si on les en croyait, Arius et ses partisans étant condamnés tout d'une voix, dès le premier jour, par un mouvement d'indignation universelle, on ne voit pas trop à quoi l'assemblée se serait occupée pendant les six semaines qu'elle dura encore. D'autre part, les écrivains suspects d'arianisme, comme Eusèbe de Césarée, laissent à dessein toutes choses dans un demi-jour vague,

1. Le discours de Constantin est rapporté par Eusèbe, Sozomène, Socrate, Rufin (*loc. cit.*) dans des termes différents, mais les idées sont toutes pareilles. Gélase de Cyzique seul lui fait tenir un long discours scholastique, où l'on ne retrouve même aucun des traits originaux de Constantin. Nous avons suivi la version d'Eusèbe.

mêlant artificieusement à des protestations de respect quelques insinuations défavorables contre le mode de procéder du concile[1]. Il semble cependant qu'à travers ces récits combinés, et principalement à la faveur de quelques fragments de saint Athanase qui font partie de ses polémiques, on puisse se faire une idée de la suite générale des délibérations.

Le concile étant réuni pour des nouveautés de doctrine introduites par Arius, c'était au novateur et à ses amis à soutenir d'abord leurs opinions. Arius fut mandé devant le concile. Il paraîtrait que là, sous l'influence de l'orgueil que lui inspirait la grandeur de son rôle devant le monde chrétien assemblé, il perdit tout sentiment de prudence. Il alla, sans hésiter, jusqu'au bout de son opinion. Il soutint que le Verbe n'était, ni éternel comme le père, ni de même nature, ni de même substance; qu'il n'était pas Dieu, mais seulement participant de la Divinité, au sens où l'Écriture dit que tous les hommes le sont; qu'il n'était pas davantage la propre sagesse du Père, par laquelle il a créé le monde[2]. Il ajouta, qu'au commencement, le Père était seul et qu'il avait tiré le Fils du néant, par un acte de sa volonté; enfin, il termina, en disant, que le Père était invisible et incompréhensible même pour le Fils, car

1. On ne peut douter, par exemple, que ce ne soit pour altérer l'autorité du concile qu'Eusèbe insiste sur la part que Constantin prit à toutes les décisions (*Vit. Const.*, III, 13), et va même, dans un autre endroit (Théod., I, 12), jusqu'à lui attribuer l'invention du mot *consubstantiel*.

2. S. Athan., *Contra arianos. Or.* I, p. 294.

ce qui a commencé ne peut connaître ce qui est éternel [1]. Il n'était même pas bien sûr que le Fils pût comprendre à fond sa propre substance.

Il y eut, à la suite de toutes ces paroles étranges, un mouvement très-vif et très-prononcé d'indignation dans le concile. Les évêques les moins savants en étaient choqués au fond de l'âme, et se bouchaient les oreilles pour ne pas en entendre davantage. La personne d'Arius fut perdue ce jour-là, sans retour, dans l'esprit de tous les Pères [2].

Mais il avait des amis moins compromettants qui entreprirent de sauver sa retraite. Les deux Eusèbe se mirent à l'œuvre. D'une part, ils agirent très-activement auprès de Constantin pour qu'aucune mesure ne fût prise contre la personne d'Arius [3]. De l'autre, ils

1. S. Athan., *Contra Arianos. Or.* I, p. 294.

2. Cette scène est décrite en propres termes dans saint Athanase, et toutes ces hérésies sont mises dans la bouche même d'Arius : Ταῦτα καὶ τοιαῦτα λέγων μὲν ὁ Ἄρειος, αἱρετικὸς ἀπεδείχθη. Et plus loin : Ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ οἱ συνελθόντες πάντες πανταχόθεν ἐπίσκοποι τὰς ἀκοὰς ἐπὶ τούτοις ἐκράτουν. Il est de plus certain, par le témoignage unanime de tous les historiens, qu'Arius était présent à Nicée. — Sozom., I, 17; Rufin, I, 5; Socr., I, 9. Il est donc parfaitement naturel de croire qu'il fut mandé devant le concile et même devant Constantin, qui était venu exprès pour entendre le débat et n'en pouvait perdre la partie la plus curieuse. Cependant Tillemont (*Conc. de Nic.*, note VII) paraît penser qu'Arius ne fut entendu que dans les conférences préalables et non officielles. Un texte de Sozomène est la seule autorité qui puisse appuyer ce sentiment : Συνιόντες καθ' ἑαυτοὺς οἱ ἐπίσκοποι μετακαλοῦνται τὸν Ἄρειον. Mais Rufin dit positivement : *Evocabatur frequenter Arius in concilium.* Il faut désespérer de mettre tous les textes d'accord. Nous présentons la suite des faits comme elle nous semble la plus naturelle.

3. C'est Constantin lui-même qui témoigne de ces faits dans une lettre postérieure. Théod., I, 19.

travaillèrent dans le concile à faire rédiger une déclaration de foi qui laissât la porte ouverte à la controverse.

Il ne suffisait pas, en effet, de condamner la fausse doctrine. Dans l'état d'incertitude et de confusion des esprits, une déclaration explicite de la vraie foi était nécessaire et réclamée par tout le monde chrétien. C'était là que les partisans secrets d'Arius attendaient leur avantage. Ils pensaient, non sans raison, que sur une matière aussi délicate, le concile aurait peine à trouver des expressions assez claires, assez positives pour qu'il ne fût pas possible de les dénaturer par voie d'interprétation. Leur plan fut donc d'accepter, autant qu'ils le pourraient, les termes dont la majorité du concile se servirait, et d'y adhérer en les commentant de telle manière que le sens en pût demeurer douteux. De cette sorte ils hâteraient la fin de l'assemblée, et après sa dispersion, la confession de foi, rédigée par elle, au lieu de terminer la discussion, ne servirait qu'à lui fournir un nouvel aliment. Le plan était bien combiné, et sans l'Esprit-Saint et Athanase qui lui servait d'instrument, l'artifice avait plus d'une chance de réussir.

Dans cette ligne de conduite, il paraissait désirable aux partisans d'Arius de se tenir sur la réserve et de laisser porter la parole à leurs adversaires. Mais soit qu'on eût pénétré leur détour, soit qu'ils en eussent déjà trop dit pour pouvoir se dispenser de s'expliquer, on les pria, avec douceur et politesse, dit Athanase, de donner leurs

raisons et de se justifier de toute complicité dans l'impiété d'Arius [1]. Cette insistance parut leur causer beaucoup d'embarras, et une scène de confusion s'ensuivit où ils se contredirent d'une façon assez ridicule les uns les autres, et ne purent réussir à trouver une formule qui les satisfît tous sans mécontenter le concile [2]. Espérant mieux réussir par écrit, Eusèbe de Césarée, la plume la plus exercée du concile, qui d'ailleurs s'était beaucoup moins mis en avant que son homonyme, se décida à présenter, en son nom, une confession de foi qui a été conservée. A des termes d'un respect profond pour le Fils Verbe de Dieu, et engendré avant tous les siècles, se trouvaient jointes des expressions ambiguës pouvant être prises indifféremment dans des sens divers.

L'habileté de la rédaction était cependant telle qu'elle séduisit l'esprit de Constantin, qui suivait tous ces débats sans les trop comprendre, n'ayant qu'une seule pensée, celle d'apaiser la discussion quand elle devenait trop vive, et d'arriver à une résolution unanime. Il en fit d'abord compliment à Eusèbe; mais on lui fit observer que la pièce manquait de netteté précisément sur le point capital, et il convint qu'il fallait ajouter quelque chose sur l'identité de substance du Père et du Fils. La profession de foi d'Eusèbe fut donc, sinon déchirée, comme le disent quelques historiens, du moins ren-

1. S. Athan., *De dec. Nicenæ synodi*, I, p. 251.
2. S. Athan., *loc. cit.*

voyée à une nouvelle discussion pour être amendée, corrigée et éclaircie [1].

Ce fut cette fois le tour des orthodoxes de prendre la parole. Alors commença une discussion curieuse, décrite par Athanase avec une vivacité pittoresque qui ne laisse pas douter qu'il en fût lui-même un des principaux acteurs. Eusèbe et sa troupe, comme il les appelle, adhéraient à chacune des expressions qu'on mettait en avant, en leur donnant une interprétation et un sens qui en altéraient toute la force, et ils abondaient en textes de l'Écriture pour justifier à la fois leur assentiment et leurs réserves. On leur demandait s'ils voulaient écrire dans la profession de foi, que la nature du Fils est *de Dieu* : « Nous y adhérons, répondaient-ils, car nous aussi nous « sommes de Dieu : il n'y a qu'un Dieu, dit l'apôtre, « et tout est de lui. — Voulez-vous reconnaître, continuait-on, que le Fils n'est point une créature, mais la « vertu, la sagesse et la similitude du Père, véritable- « ment Dieu ?» Ils se regardèrent entre eux, murmurè-

1. Théod., *loc. cit.* Lettre d'Eusèbe de Césarée à son diocèse. — Eusèbe, *Vit. Const.*, XII, 13. Nous ne pouvons croire qu'Eusèbe ait pu inventer complétement l'adhésion qu'il affirme que Constantin donna à sa confession de foi. Il y a d'ailleurs des phrases de la confession de foi d'Eusèbe qui se retrouvent textuellement dans le symbole de Nicée. Il n'est donc nullement invraisemblable que cette pièce ait servi de texte aux rédacteurs du symbole. En tout, nous essayons dans ce récit de combiner les comptes-rendus des divers partis; nous fondant sur cette opinion, que, dans les temps de division, chacun tourne les faits en sa faveur, mais que, comme on se surveille réciproquement, personne ne les suppose complétement. Il y a donc un fond de vrai et une part d'exagération de tous les côtés. C'est l'œuvre de l'historien de les dégager.

rent quelques mots confus, puis ils dirent : « Nous y « consentons. Car nous aussi, les hommes vivants, nous « sommes appelés l'image et la gloire de Dieu, et bien « des choses, dans l'Écriture, sont appelées aussi sa « vertu. C'est ainsi qu'il est dit dans le psaume, toute la « vertu du Seigneur est sortie d'Égypte... et les saute- « relles même et les araignées sont appelées les vertus « du Seigneur [1] : quant à dire qu'il est vrai Dieu, nous « n'y voyons pas d'inconvénient, car il l'est depuis qu'il « a été fait tel. [2] » Ils semblaient mettre le concile au défi de trouver, dans la langue, une expression pour rendre sa pensée qui ne convînt pas également à la leur.

C'est pour sortir de cet embarras que les rédacteurs du concile à la tête desquels figurait Osius, soutenu par Athanase, trouvèrent dans leur mémoire un mot qui ne se rencontrait pas à la vérité dans l'Écriture-Sainte, mais usité déjà dans le langage théologique, et dont le sens était parfaitement conforme à la pensée de l'Évangile. C'était un terme composé de deux mots grecs dont l'un signifie *même* et l'autre *substance* [3]. Il signifiait par conséquent que le Fils était *de la même substance* que le Père. On l'a traduit en latin par le mot *consubstantialis*. Ce mot se trouvait déjà dans Origène [4]. Il était telle-

1. S. Athan., *Ad in Africa episcopos Epistola*, v. I, p. 936. — Conf., *De dec. syn. Nic.*, v. I, p. 268 et suiv.

2. *Ibid.*

3. Ὁμός et οὐσία - ὁμοούσιος.

4. Orig., *Fragm. in epistolam ad Hebræos*, t. IV, p. 69, edit. Paris., 1759.

ment répandu dans les écoles, que vers le milieu du IIIe siècle, on avait fait à Saint Denys d'Alexandrie le reproche d'avoir paru répugner à s'en servir dans une lettre dogmatique [1]. A la vérité, quelques hérétiques en ayant abusé pour nier toute distinction entre le Fils et le Père, l'expression était tombée en défaveur [2]. Mais dans la circonstance présente, elle parut parfaitement propre à déjouer la tactique obstinée des Eusébiens.

Outre le mérite d'une parfaite clarté, le mot avait, en effet, l'avantage d'avoir été positivement condamné par Eusèbe de Nicomédie dans une lettre qui circulait sur les bancs du concile [3]. Il lui était donc impossible de continuer ici cette adhésion captieuse qu'il avait donnée jusque-là à tout ce qu'on lui avait proposé. Il se trouvait, comme dit saint Ambroise, transpercé par son propre glaive. Le but d'Athanase était atteint. On allait distinguer, dans le concile, ceux qui voulaient rendre un hommage sincère à la divinité de Jésus-Christ de ceux qui ne lui payaient que le vain tribut d'un respect apparent. Aussi les Eusébiens embarrassés firent-ils éclater,

1. S. Athan., *De dec. Nic. syn.*, p. 274.

2. C'est ainsi que nous expliquons la prétention que les Ariens mirent en avant plus tard, à savoir : que le mot d'ὁμοούσιος avait été condamné dans le concile d'Antioche, assemblé contre Paul de Samosate en 269. Saint Athanase ne conteste pas absolument ce fait (*De synodis Arimini et Seleuciæ*, I, p. 919). Paul de Samosate était accusé de l'hérésie de Sabellius qui effaçait la distinction des personnes dans la Trinité. C'était l'erreur opposée à celle d'Arius. On craignit de la favoriser en se servant alors d'un terme qui aurait pu être mal interprété.

3. S. Ambroise, *De fide*, l. III, § 15. Il est clair que c'est cette lettre dont il est parlé dans Théodoret, I, 8.

sur-le-champ, une grande colère et se donnèrent-ils toutes les apparences du scandale. Ils étaient inépuisables en railleries, en interprétations ridicules et même inconvenantes sur le sens de l'expression proposée[1]. Le concile, sans s'intimider, soumit la proposition à un sérieux examen, et comme on reconnut qu'elle ne prêtait à aucune des significations mauvaises qu'on voulait y trouver, d'un avis commun, dont dix-sept voix seulement s'abstinrent, le mot *consubstantiel* dut être écrit dans la profession de foi[2]. »

Ce résultat fut accueilli avec une satisfaction générale, et l'on vit jusqu'à un évêque schismatique, appartenant à une petite secte, qui venait négocier sa réconciliation à Nicée, s'écrier : « O Empereur, rien de tout ce que vient de faire le concile n'est nouveau : depuis le temps des apôtres on a toujours cru ainsi[3]. »

On procéda à la rédaction du symbole, c'est-à-dire d'une formule simple, courte, de nature à se graver dans toutes les mémoires, pouvant même être mise sur un rhythme musical et chantée dans les solennités publiques, pareille à ce qu'était déjà le court résumé de la foi, rédigé par les Apôtres, qui avait servi si longtemps de signe de reconnaissance aux chrétiens persécutés à travers le monde. Telle fut l'origine illustre du symbole aujourd'hui inséré dans l'office divin de la messe, et

1. Socr., I, 8.
2. Socr., I, 8; Soz., I, 20; Rufin, I, 5; S. Athan., *Epist. ad Jovianum*.
3. Socr., I, 10, Soz., I, 22.

qui n'est, dans toute sa première partie, qu'une reconnaissance éclatante et exacte de l'antique foi de l'Église au sujet de la Trinité divine. Mais le concile se borna prudemment à statuer sur les points positivement en litige. La rédaction s'arrêtait donc à ces paroles : Nous croyons aussi au Saint-Esprit. Tout ce qui suit dans le symbole provient de définitions de foi postérieures que l'intérêt de la vérité menacée par d'autres erreurs a rendues plus tard nécessaires [1]. Le concile s'abstint même d'entrer dans toutes les discussions oiseuses qu'on avait voulu greffer sur le débat véritable. C'est ainsi qu'il ne voulut pas décider la question, agitée dans les écoles, de savoir si le mot grec d'*hypostase* pouvait être convenablement employé pour désigner les personnes de la Trinité. Autant il avait attaché d'importance aux expressions, quand une pensée véritable y était engagée, autant il témoignait de mépris pour les querelles puériles de la terminologie.

Enfin, pour ne laisser aucun nuage dans les esprits, le concile, en condamnant les hérésies nouvelles, eut soin de renouveler les jugements portés par l'Église sur toutes les erreurs précédentes, et en particulier, pour éviter que d'une extrémité les esprits ne se portassent trop naturellement vers une autre, il anathématisa formellement les opinions de Sabellius, qui confondait

1. Voir plus bas le symbole. Nous indiquerons les modifications apportées, depuis Nicée, même à la première partie de cette pièce fameuse.

en une seule les diverses personnes divines. Il avait établi l'unité de substance, il maintint la distinction des personnes[1].

Au symbole était joint le canon suivant : « Quant à « ceux qui disent qu'il y a eu un temps où le Fils n'était « pas, ou qu'il n'était pas avant d'avoir été engendré, « ou qu'il a été tiré du néant, ou qu'il est d'une autre « substance ou essence que Dieu, ou qu'il est muable et « sujet à changement, ceux-là, la sainte Église catho- « lique apostolique de Dieu les déclare anathèmes[2]. »

Il fallait appliquer cette excommunication générale aux personnes des hérétiques qui étaient présentes devant le concile. Il n'y eut point de difficulté pour Arius[3]. Il ne fit point, ou on ne lui demanda pas de soumission. L'irritation du concile contre lui était extrême. On fit publiquement lecture du poëme scandaleux de la Thalie au milieu d'un soulèvement universel. Il avait probablement prévu cet orage, car on n'entend plus parler de sa présence à Nicée, et il fit d'autant mieux de s'en

1. Cette précaution du concile, de faire suivre la condamnation des doctrines ariennes de celles du sabellianisme, était naturelle, puisque les amis d'Arius s'étaient toujours défendus en imputant à ses adversaires une tendance vers le sabellianisme. Le fait était déjà indiqué dans un passage de saint Athanase, *De syn. Arim. et Seleuciæ*, p. 873. Il a reçu une confirmation complète dans les fragments coptes publiés par dom Pitra et analysés par M. Charles Lenormant. *Spicil. Solesm.*, p. 521.

2. Socr., Sozom., Rufin, Athan., *loc. cit.* — Le fragment copte n'a qu'un seul mot pour ce qui est rendu en grec par τρεπτὸν καὶ ἀλλοιωτόν.

3. Socr., I, 9. — S. Athan., *Ad imper. Const. apologia*, p. 778. Il n'y a que saint Jérôme qui affirme, on ne sait sur quel fondement, qu'Arius se soumit (*In Lucif.*, ch. 7).

éloigner, que Constantin, enfin fixé dans ses incertitudes, ne se montrait, ni le dernier, ni le moins ardent à entrer dans le sentiment général. Avec lui, les peines temporelles suivaient de près les anathèmes de l'Église. Ordre fut aussitôt expédié à Arius de se rendre en Galatie, et d'y demeurer relégué avec tous les prêtres de son sentiment[1]. Puis, voulant sévir autant contre les écrits que contre la personne, Constantin jugea à propos d'en défendre la lecture, sous des peines sévères, par un édit rédigé dans son style habituel, sans doute déjà assez connu pour ne plus causer de surprise :

« Constantin Auguste, aux évêques et aux peuples :

« Arius ayant imité les hommes méchants et impies, « il est juste qu'il subisse la même peine qu'eux. De « même donc que le philosophe Porphyre, ennemi de « la vraie religion, ayant composé contre elle d'odieux « ouvrages, en a recueilli le juste salaire, à savoir : qu'il « est devenu infâme auprès de la postérité, que sa mé« moire est couverte d'opprobre, et que ses livres « impies ont été détruits, il nous plaît qu'à l'avenir Arius « et ses sectateurs soient appelés porphyriens, afin qu'ils « portent le nom de ceux dont ils ont imité les mœurs. « En outre, tous les livres écrits par Arius devront être « brûlés par les flammes, partout où ils se trouveront, « afin que, non-seulement son odieuse doctrine soit

1. Rufin, I, 5; Socr., I, 8. Le lieu d'exil d'Arius n'est pas bien certain. Ni Socrate ni Rufin ne l'indiquent. On ne l'induit que d'un fragment de Philostorge. — Eusèbe, éd. Val., *Supplementa Philostorgiana*, p. 540.

« anéantie, mais que la mémoire même n'en passe pas « à la postérité. Et je déclare de plus, que si quelqu'un « est surpris, ayant caché un livre d'Arius, et ne le « brûle pas sur-le-champ, il subira la peine de mort. « Le supplice capital suivra immédiatement la décou- « verte de la faute. Que Dieu vous conserve[1]. »

L'empereur avait entendu, probablement, dire dans le concile, que les erreurs d'Arius étaient empruntées aux philosophes néoplatoniciens d'Alexandrie, et il mettait à profit sa science récemment acquise par cette voie d''assimilation légale. Le concile, qui ne provoquait pas cette ardeur, mais ne pouvait la contenir, faisait quelques jours après allusion à la rigueur de cette sentence, en ces termes touchants de sa lettre synodale : « Ce qui a été fait contre cet homme, vous le saurez, « ou vous l'apprendrez ; ce n'est point à nous à insulter « à un malheureux qui expie son crime par un juste « châtiment[2]. »

Une si prompte et si rude détermination donnait beaucoup à réfléchir aux évêques suspects d'arianisme. Eusèbe de Nicomédie surtout, courtisan par habitude, accoutumé aux bonnes grâces impériales et à la considération générale, ne pouvait prendre son parti de tomber dans la défaveur du maître, en même temps qu'il restait dans l'évidente minorité de l'Église. Le symbole pourtant était signé par tous les prélats, Osius et

1. Socr., I, 9 ; Sozom., I, 30.
2. Socr., I, 9.

les deux autres députés du pape ouvrant la liste[1]; on attendait Eusèbe et les siens. Un grand combat se livra dans son âme, entre son orgueil, peut-être aussi sa conscience et les suggestions de la politique. Il consulta la princesse Constantie, qui sans doute ne lui donna aucun espoir de contenter son frère, à moins d'une soumission absolue. La politique l'emporta enfin, et il se décida à souscrire le symbole, avec l'expression même qu'il avait si longtemps combattue, raillée et maudite. Son exemple fut suivi par tous ceux qui avaient partagé son opinion, à l'exception des deux qui avaient déjà été condamnés à Alexandrie, Second de Ptolémaïde et Théonas de Marmarique. Le symbole eut ainsi, à deux voix près, l'unanimité du concile[2].

Cette détermination si manifestement extorquée par la peur, couvrit les prélats dissidents de ridicule et de confusion. Les deux évêques obstinés, déposés par le concile, mais fiers d'avoir au moins succombé avec cou-

1. M. Ch. Lenormand, dans le mémoire déjà cité, tire avec raison un grand parti de ce fait, qu'Osius signa avant tout le monde et avec les légats du saint-siége. Dans le texte copte, suivant lui, les souscriptions sont ainsi rédigées : « Osius, de la ville de Cordoue : *Je crois de la manière qu'il est écrit plus haut*. Victor et Vincentius, prêtres : *Nous avons souscrit pour notre évêque, qui est celui de Rome : Il croit de la manière qu'il est écrit plus haut.* » La différence entre ces deux souscriptions provient, dans l'opinion de M. Lenormant, de ce qu'Osius étant évêque, avait, outre sa qualité de légat, un droit personnel de voter au concile, tandis que les deux prêtres qui l'accompagnaient n'avaient qu'un droit de représentation. Cette interprétation n'a rien d'invraisemblable.

2. Theod., I, 7; S. Athan., *De decr. Nic. syn.*, p. 251; Rufin, I, 5; Philost., I, 9. — A la vérité, il semblerait résulter d'une pièce insérée

rage, leur firent sentir avec amertume la lâcheté de leur défection. « Eusèbe, dit Second de Ptolémaïde, tu as « signé pour ne pas être envoyé en exil ; mais je te le « dis, de la part de Dieu qui me le révèle, avant un an « tu seras exilé comme nous. » Ce souvenir, d'ailleurs, devait faire le désespoir de leur vie et la honte de leur mémoire. Il n'est sorte d'artifices et de commentaires qui n'aient été mis en œuvre, soit par eux, soit par les écrivains qui leur sont favorables, pour en atténuer l'humiliation ; et Philostorge, écrivain arien, crut apparemment les justifier, en racontant l'histoire suivante, qui a eu plus de réputation qu'elle n'en mérite. Il prétend qu'ils s'avisèrent qu'en changeant seulement une des lettres du mot *consubstantiel*, en y insérant un iota imperceptible, on en altérerait le sens. Le mot ὁμοούσιος signifiait *de même substance ;* le mot ὁμοιούσιος, signifiait seulement *de substance semblable*. En apposant leur signature ils firent ce léger changement, dont personne ne s'aperçut, et se trouvèrent ainsi moins engagés qu'ils ne paraissaient. Le mérite de l'invention appartiendrait, dans ce récit, à la princesse Constantie. L'anecdote n'a

dans Socrate, I, 14, et Sozomène, II, 16, et attribuée à Eusèbe et à Théognis de Nicée, qu'ils consentirent bien à signer le symbole, mais non l'anathème d'Arius, et c'est une opinion qui a été assez généralement suivie. (Kayes, *Concile of Nicea*, p. 39.) Mais Tillemont, non sans raison, considère cette pièce comme fausse : le principal motif qu'il donne est qu'il n'est fait aucune mention dans saint Athanase de cette distinction établie par Eusèbe et Théognis, et que si elle eût existé, le saint évêque n'aurait pas manqué d'en tirer parti. Nous discuterons plus loin, avec Tillemont, cette pièce à la date où elle devrait être placée.

pas plus de valeur historique qu'elle n'aurait de force pour justifier Eusèbe de Nicomédie[1].

La grande affaire ainsi terminée, le concile songea à profiter de la réunion du monde chrétien pour régler des débats moins importants, mais qui se prolongeaient depuis de longues années, et qui avaient contribué à envenimer la querelle principale, en fournissant à l'hérésiarque des auxiliaires tout prêts. Au premier rang venait le schisme de Mélèce, évêque de Lycople, qui se maintenait depuis vingt ans en état d'insubordination contre l'évêque d'Alexandrie. Il s'était fait primat de son propre chef, et il avait nommé des évèques dans toute l'étendue de son prétendu ressort. Dans plus d'une ville d'Égypte, par conséquent, il y avait deux évêques en présence, se disputant le gouvernement du troupeau. Un tel désordre appelait une prompte répression; mais le concile, qui répugnait à sévir, comme s'il eût été fatigué de rigueurs, usa, à l'égard de Mélèce, d'une mansuétude presque excessive. Il le laissa dans sa qualité d'évêque et même dans sa résidence, mais en lui interdisant toute faculté, soit de nommer, soit d'ordonner personne, en réduisant par conséquent, sa dignité à un vain titre d'honneur[2]. La disposition prise, à l'égard des évêques ou autres dignitaires créés par lui, fut plus singulière encore. On les assujettit d'abord à une nouvelle imposition des mains, et on leur

1. Philost., *ibid.*
2. Théod., I, 9.

fit prendre rang derrière les prélats orthodoxes d'une ordination plus récente[1]. De plus, on leur interdit de se mêler, en aucune manière, du gouvernement de leurs églises, tant que vivrait l'évêque orthodoxe. A sa mort, ils pourraient rentrer dans la plénitude de leurs fonctions, moyennant qu'ils fussent agréés par le choix du peuple, et confirmés par l'évêque d'Alexandrie. Cette disposition bizarre, qui laissait les rivaux aux prises, ne devait pas profiter à la paix publique. Athanase, qui eut plus tard à intervenir dans les fâcheuses conséquences qu'elle produisit, n'en parle pas sans une nuance de mécontentement[2]. On est tenté de penser qu'il s'y était prudemment opposé, et, que le concile, contre son avis, céda au désir de paix souvent irréfléchi qui tourmentait l'âme de Constantin.

Une question de pure discipline, mais fort grave, qui avait divisé la chrétienté à plusieurs reprises, et un moment même avait failli faire naître un schisme, prenait rang ensuite dans les préoccupations du concile.

1. Cette nouvelle imposition des mains a donné lieu à des discussions assez graves. Il est de foi, en effet, que les ordinations des hérétiques sont valables quand elles ont été faites suivant les formes voulues, dans l'ordre de la tradition apostolique. Nous avons vu à cet égard la décision du concile d'Arles. Il y a donc lieu de croire qu'il ne s'agit ici que d'une bénédiction spéciale, destinée à confirmer aux yeux des peuples le caractère sacré des évêques orthodoxes. Le mot χειροτονία, dont se sert la lettre synodale, ne répugne point à cette interprétation. D'ailleurs, il est impossible de rien fonder sur un texte isolé. (Tillemont, *Conc. Nic.*, note XII.)

2. Οἱ Μελετιανοί, dit-il, ὁπωσδήποτε ἐδέχθησαν· οὐ γὰρ ἀναγκαῖον νῦν τὴν αἰτίαν ὀνομάζειν. vol. I, *l. c.*, p. 777.

Tous les Chrétiens ne célébraient pas le même jour la première solennité du christianisme, celle qui servait de lien à la nouvelle et à l'ancienne révélations divines, la fête de Pâques. La plupart des Églises avaient changé le jour de la Pâque, comme le sabbat, pour le consacrer spécialement à la mémoire de la résurrection du Seigneur, dont l'agneau pascal des Juifs n'était que le symbole. La pâque juive était irrévocablement fixée au quatorzième jour du premier mois du printemps (mars ou nisan)[1], et tombait, par conséquent, indifféremment un des jours de la semaine. Les Chrétiens s'étaient fait de très-bonne heure une règle inviolable d'ajourner la fête jusqu'au dimanche suivant, et de consacrer toute la semaine précédente au souvenir de la passion et aux préparations de la prière et du jeûne[2]. Un petit nombre d'églises seulement, répandues en Syrie, en Mésopotamie et en Cilicie[3], étaient restées étrangères à ces changements, et célébraient Pâques le même jour que les tribus juives répandues par le monde. Aucune instance n'avait pu les déterminer à se conformer à la règle commune, et plus de cent ans déjà

1. *Exode*, XII, 3; *Deut.*, XVI, 1.

2. Cette règle fut adoptée successivement dans les conciles de Rome, de Césarée, en Palestine, de Pont en Achaïe, de Corinthe, de Lyon, d'Osrohène, etc. (Eusèbe, V. 23.) Mais il n'est pas douteux qu'elle se fondait sur un usage plus ancien encore. Il y avait aussi quelque divergence entre les Églises pour le nombre de jours de jeûne.

3. Athan., *De syn. Arm. et Sel.*, p. 872. — Constantin (Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 19,) met la Cilicie au nombre des églises qui avaient adopté la coutume d'Occident.

auparavant, le pape Victor avait vainement employé contre elles les premières foudres du siége de Rome [1]. On voyait ainsi, par un contraste très-étrange et souvent presque scandaleux, à quelques lieues de distance, la pénitence des uns à côté de la réjouissance des autres [2]. Le concile crut nécessaire de ramener, sur ce point, tout le monde chrétien à l'uniformité, et il décréta, en vertu de son autorité souveraine, que la pâque chrétienne aurait toujours lieu le dimanche qui suivrait le jour fixé par Moïse [3]. On remarque qu'il se servit dans ce décret de cette expression de commandement : nous avons résolu ; tandis que dans l'exposition du dogme, il avait fait précéder sa déclaration de ces seuls mots : Voici quelle est la foi de l'Église ; distinguant ainsi les règles qui peuvent passer et les vérités éternelles, le pouvoir de commander, dont l'exercice est confié à l'Église, et le dogme révélé dont elle n'a que le dépôt [4].

Quelque chose de plus était nécessaire pour arriver à donner une régularité parfaite à la fête principale de l'année ecclésiastique. Le calendrier, chez les Juifs, comme presque chez tous les peuples de l'Orient, se divisait en mois lunaires, et ils n'excellaient nullement à résoudre le grand problème de toute l'astronomie an-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, v, 24.
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 18.
3. Épiph., *Hær.*, LXX, 2. — Sur le calendrier des Juifs et leur manière de faire concorder le retour des mois lunaires avec les révolutions du soleil, conf., *Art de vérifier les dates*, édit. Paris, 1782, vol. I, p. 82-83.
4. S. Athan., *loc. cit.*

tique, à établir des rapports exacts entre les révolutions de la lune et celles du soleil. Pour s'assurer que le mois de nisan où devait tomber la Pâque revînt toujours à peu près à la même époque du printemps, ils se contentaient d'intercalations de jours ou de mois supplémentaires. Leur Pâque tombait ainsi soit avant, soit après l'équinoxe du printemps, de sorte qu'on voyait quelquefois deux fêtes de Pâques dans le cours d'une même année, et quelquefois l'année entière s'écoulait sans qu'elle revînt. Pour porter remède à ce désordre, le concile établit que la lune qui servirait à déterminer la fête de Pâques serait celle dont le quatorzième jour coïnciderait avec l'équinoxe du printemps ou le suivrait de plus près[1]. Dès lors il y eut un grand intérêt à connaître d'avance avec un suffisant degré de certitude le rapport du retour des nouvelles lunes et du passage du soleil à l'équinoxe du printemps : calcul toujours épineux, puisqu'il faut de part et d'autre tenir compte de fractions de temps souvent difficiles à déterminer et irréductibles les unes dans les autres. L'antiquité avait dressé, pour les rendre plus faciles, plusieurs sortes de tables qu'on nommait des *cycles*. Le plus illustre était celui de Méthon, connu sous le nom de nombre d'or, qui comprenait un espace de dix-neuf années au bout desquelles les révolutions du soleil et de la lune étaient censées se retrouver dans les mêmes rapports. Ce fut

1. Épiph., loc. cit.

ce tableau fameux par son exactitude relative que le concile prit pour base de ses appréciations. Mais il ne manquait pas dans son sein de chronologistes habiles pour en critiquer et en corriger certains défauts [1]. Eusèbe de Césarée, en particulier, qui avait de justes prétentions à la connaissance des temps, trouva là l'occasion de réparer les échecs de son amour-propre froissé. On le chargea, lui et d'autres savants en astronomie, d'examiner de près la question, et ce fut sans doute là l'origine d'un livre de la Pâque qu'il publia plus tard et dédia à Constantin, comme nous le voyons par une lettre de remerciement que nous possédons encore [2]. Mais en attendant qu'un tableau exact et définitif pût être dressé, le concile établit que chaque année, à une époque déterminée, l'Église d'Alexandrie, terre natale des observations astronomiques, ferait connaître à l'Église de Rome le jour de Pâques de l'année suivante, et qu'à son tour Rome en informerait toute l'Église [3]. Tous

1. Plusieurs écrivains ecclésiastiques, entre autres saint Ambroise, *De Pascha*, et saint Jérôme, *De viris illustribus*, 61, font honneur de la composition du cycle de XIX ans et du nombre d'or soit au concile de Nicée, soit à Eusèbe. Comme il est certain que le cycle était connu fort longtemps avant le concile, leur assertion ne peut se rapporter qu'à un travail dont le concile aurait chargé tant Eusèbe que d'autres, pour vérifier l'exactitude du cycle et s'en servir pour dresser le tableau des Pâques. L'inexactitude du cycle tient, comme on sait, à ce qu'on y néglige la différence d'heures, qui fait que la période de XIX ans n'est pas exacte.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 34-35.

3. Bucherius, *De cyclo pascali*, p. 481. — Lenain de Tillemont, *Conc. de Nicée*, vol. VI, p. 667. — Hefele, *Concilien-Geschichte*, vol. I, p. 312 et suiv.

ces détails intéressèrent vivement Constantin, qui en fit l'objet d'une proclamation spéciale à tous ses peuples[1]. Ce n'étaient là pourtant que les premiers tâtonnements d'une science encore imparfaite, et avant que la question fût fixée tout à fait, il a fallu s'y reprendre à plus d'une fois. Mais l'histoire serait ingrate si elle ne reconnaissait pas là le début des services signalés que la religion lui a rendus. Ce fut grâce à cette observation patiente des temps et des astres que l'Église a pu, au sein de la barbarie, conserver la trace des jours écoulés, et nous devons encore aujourd'hui à un pape toute l'exactitude de nos calculs chronologiques.

Le nombre et la nature des autres décisions qui occupèrent les moments et la pensée du concile ont été l'objet de nombreuses controverses. Pendant de longues années, en effet, en l'absence d'actes parfaitement officiels, on a fait remonter jusqu'au concile de Nicée l'origine de presque toutes les règles un peu importantes de discipline ecclésiastique[2], et les vingt canons que nous possédons avec une certitude complète sont loin d'épuiser tout ce que la tradition, même appuyée de bons témoignages, a prêté à cette mémorable assemblée. Théodoret, pourtant, affirme qu'il n'y en eut pas davantage, et Rufin n'en compte vingt-deux que parce

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 17-19.

2. Voir l'*Éclaircissement* B *sur les actes et canons du Concile de Nicée*, à la fin du volume.

qu'il les divise autrement : c'est aussi le nombre de vingt qui fut envoyé, sur la demande des Pères du sixième concile de Carthage, par les églises d'Alexandrie, de Constantinople et d'Antioche, après de minutieuses recherches [1].

Ces vingt canons peuvent se diviser en deux catégories. Le plus grand nombre ne fait que renouveler des règles déjà anciennes concernant la bonne administration des sacrements et la dignité du ministère ecclésiastique. Ainsi le premier écarte des ordres sacrés les eunuques volontaires ; le second, les néophytes trop récemment convertis, coupables de péchés graves depuis leur baptême; le dix-septième, les usuriers et ceux qui se livrent à des gains sordides. Le neuvième et le dixième déposent du sacerdoce même reçu ceux qui y ont été élevés indûment, en étant indignes soit pour quelques crimes graves, soit pour avoir failli devant la persécution. Le onzième, le douzième et le quatorzième établissent de longues années de pénitence pour les faillis ou les relaps de la dernière persécution de Licinius. Le treizième accorde des facilités particulières pour la distribution des sacrements au moment de la mort. Par le huitième, le concile statue d'après les règles du concile d'Arles sur la validité des sacrements conférés par deux petites sectes d'hérétiques, les novatiens et les paulianistes, confirmant les actes

1. Baronius, 325, § 157. — *Conc. gener.*, Labbe, t. II, p. 27-30. — Voir l'*Eclaircissement* B.

des premiers qui avaient conservé la formule orthodoxe du baptême, infirmant ceux des seconds qui l'altéraient[1]. Enfin le troisième canon défend positivement à tout évêque, prêtre ou diacre d'avoir chez lui aucune femme, excepté une mère, une sœur ou une tante. S'il faut en croire Socrate et Sozomène, dont le témoignage a été en ce point fort contesté[2], le concile, à ce sujet, aurait voulu s'expliquer plus clairement encore et ordonner positivement à tous ceux qui s'engageaient, étant mariés, dans les ordres sacrés, de se séparer de leurs femmes. Mais le vénérable Paphnuce, évêque de Thébaïde, qu'une longue vie d'austérité ne permettait de soupçonner d'aucun relâchement, s'y opposa très-fortement. Il représenta que tous ne pouvaient pas être assujettis à une discipline si étroite, et qu'il y aurait danger pour la vertu des femmes ainsi abandonnées. Il suffisait, suivant lui, de se conformer à l'ancien usage, et d'interdire aux clercs encore dans le célibat de contracter mariage. Ce fut devant cette opposition que s'arrêta la détermination du concile, et peut-être les termes assez peu clairs du troisième canon indiquent-ils l'intention de poser en principe général la règle de la continence, si conforme à l'esprit de l'Écriture et à la tradition antique, sans la rendre pourtant assez explicite pour

1 Voir plus haut, chapitre II, le canon du concile d'Arles. vol. I, p. 286.

2. Voir l'*Éclaircissement* B *sur les actes et canons du concile de Nicée*, à la fin du volume. — Sozom., I, 23. — Socr., I, 11.

3. Voir l'*Eclaircissement* B à la fin du volume.

obliger toutes les églises à procéder immédiatement à des rigueurs d'une exécution difficile.

Mais à côté de ces règles de mœurs qui ne faisaient que confirmer d'antiques usages, se place, dans un jour particulier, tout un petit code de hiérarchie ecclésiastique en cinq articles qui ne fut pas l'œuvre la moins importante du concile.

Par le quatrième et le sixième canon conçus comme il suit, les droits des métropolitains dans le monde chrétien, les droits plus élevés des évêques d'Antioche et d'Alexandrie sont reconnus avec une autorité désormais inviolable :

« Que l'on garde en Égypte, en Libye et dans la Pen-« tapole, l'ancienne coutume, de telle sorte que l'évêque « d'Alexandrie y ait la puissance, comme c'est aussi « l'usage de l'évêque de Rome[1], et que l'on conserve « aussi à l'église d'Antioche et aux autres métropoles « toutes leurs prérogatives. Et que tout le monde sache « que si quelqu'un est fait évêque sans l'approbation du « métropolitain, le grand concile ne le tient point pour « évêque.

« Mais si un choix a réuni les suffrages communs, et « qu'il soit conforme à la raison et aux règles de l'Église, « la pluralité des voix doit l'emporter (6e canon).

« Il convient que l'évêque soit institué par tous ceux

1. Ce canon n'assimile l'évêque de Rome aux évêques d'Alexandrie et d'Antioche que pour les droits du patriarcat, comme nous le ferons voir dans l'éclaircissement B à la fin du volume.

« de la province. Mais si la chose est difficile, soit à « cause de quelque nécessité présente, soit à cause de « la longueur du chemin, que trois, au moins, réunis « dans le même lieu, procèdent à l'imposition des mains; « mais que le droit de confirmer demeure toujours, dans « chaque province, au métropolitain (4e canon).

Contre ces droits du métropolitain, aucune considération quelque élevée qu'elle soit, ne peut valoir. Le concile fit lui-même, sur-le-champ, l'application de sa règle en maintenant les droits du métropolitain de Césarée sur les évêques d'Ælia Capitolina. Ælia était le nom officiel donné à la ville d'Adrien construite sur les ruines de Jérusalem, et Macaire, son évêque, fit en vain valoir ce grand souvenir. On ne lui accorda qu'une prérogative d'honneur par ces termes du septième canon : « L'évêque d'Ælia Capitolina conserve l'honneur qu'il a par l'antique tradition, mais sans préjudice de la dignité du métropolitain[1].

C'est dans le même esprit d'organisation et d'ordre que le concile établit que l'excommunication portée par l'évêque d'un diocèse devra être tenue pour valable par tous ceux de la province, sauf à être examinée avec soin dans un concile provincial qui devra se tenir, deux fois par an, avant la sainte quarantaine de Pâques, et dans la saison d'automne (5e canon). Il défend également (15e canon) qu'aucun, soit évêque, soit prêtre, soit diacre,

1. Cette ordonnance ne mit point un terme aux prétentions de l'évêque de Jérusalem, qui finirent par prévaloir au concile de Chalcédoine.

passe d'un lieu dans un autre, et échappe ainsi à sa juridiction naturelle. Enfin, par une dernière prescription (18e canon), il rappelle aux diacres la soumission qu'ils doivent aux prêtres et la distance qui les sépare de ceux qui ont le pouvoir d'offrir en sacrifice à Dieu le corps de Jésus-Christ (ἔχοντας προσφέρειν.)

C'est par cette série de dispositions que la grande assemblée du monde chrétien donnait une sanction officielle et sacrée à ce qui n'était jusques-là que l'œuvre insensible et lente des années. Attentive à conserver intacts tous les fondements posés par Jésus-Christ, respectant ce que l'expérience avait élevé sur ces bases, elle achevait de régulariser tous les linéaments de l'édifice chrétien et de faire de l'Église une monarchie fortement organisée, inaccessible à l'injure des passions humaines et du temps.

Tout l'ensemble de ces décrets devait être confirmé à Rome et porté à la connaissance de la chrétienté entière : c'est à quoi le concile pourvut par l'envoi de députés aux diverses églises, et la rédaction de lettres synodales[1]. Nous avons encore le texte de celle qui fut adressée à l'Église d'Alexandrie, principale intéressée dans le débat de l'arianisme[2]. Elle est terminée par un éloge touchant du vieil Alexandre

1. Gél. de Cyz., II, 36. — 6e concile de Carthage, cap. 9.

2. La lettre synodale à l'Église d'Alexandrie ne fut assurément pas la seule. Les autres ont été perdues, entre autres celle qui dut être écrite au pape saint Sylvestre, à laquelle on a vainement tâché de suppléer par des documents que Baronius lui-même tient pour apo-

qui allait rentrer dans sa métropole triomphant et justifié. Mais le concile avait, dans Constantin, un propagateur de ses actes plus ardent encore et plus empressé qu'aucun de ses membres. L'empereur ne pouvait contenir sa joie d'être enfin arrivé à s'assurer de l'unanimité au moins apparente des pontifes chrétiens, et même son orgueil d'avoir présidé à l'œuvre d'une telle réconciliation. Il ne perdit pas un jour pour faire connaître à toutes les églises, principalement aux Alexandrins, le triomphe de sa prudence et de sa foi : « Nous « avons reçu, s'écriait-il dans une exaltation de joie, un « grand bienfait de la divine Providence : c'est à savoir « que, délivrés de toute erreur, nous ne reconnaissons « plus tous qu'une seule et même foi. Le diable désormais « n'a plus de prise sur nous; toutes les machines qu'il avait « dressées pour notre perte sont détruites de fond en com- « ble. Toutes les discussions, tous les différends, tous les « tumultes, tous les poisons mortels de la discorde, l'éclat « de la vérité les a fait disparaître d'après l'ordre de « Dieu. Car il n'y a qu'un Dieu que nous adorons tous « sous le même nom et en l'existence de qui nous « croyons tous. C'est pour arriver à ce résultat que, par « l'inspiration de Dieu, j'ai convoqué dans la ville de « Nicée le plus grand nombre d'évêques que j'ai pu ; et « c'est avec eux que moi, qui ne suis que l'un d'entre

cryphes. (Baron., 325, §§ 171, 199 ; Labbe, *Conc. gener.*, t. II, 58.) Le texte du 6e concile de Carthage montre avec quel soin tous les évêques veillèrent à la promulgation des actes du concile dans chaque diocèse.

« vous, qui me glorifie d'être votre frère dans le ser-
« vice de Dieu, j'ai entrepris la recherche de la vérité ;
« et toutes les choses qui par leur ambiguïté pouvaient
« être matière de controverse, ont été soigneusement
« discutées et examinées. Mais, Dieu miséricordieux !
« que de blasphèmes (et combien graves !) n'avons-
« nous pas entendus sur notre Sauveur, notre espérance
« et notre vie, de la bouche de quelques impudents qui
« contredisaient les divines Écritures et la sainte foi !
« Mais les évêques, au nombre de trois cents et plus,
« admirables par leur esprit de sagesse autant que par
« leur habileté, ont confirmé par une sentence unanime
« l'unité de leur foi qui est la seule foi conforme à la
« vérité et au texte de la loi divine, et Arius est resté
« seul victime des machinations du diable... Nous tous
« acceptons donc cette croyance que le Dieu tout-puissant
« nous offre. Allons, retournons vers nos frères chéris
« dont ce ministre impudent du diable nous avait sépa-
« rés. C'est notre corps, ce sont nos membres : retour-
« nons promptement vers eux... car ce qui a paru vrai
« à ces trois cents évêques, il faut le tenir pour la sen-
« tence de Dieu même, puisque le Saint-Esprit éclairant
« l'intelligence de tant d'hommes si illustres, leur a dé-
« couvert la volonté divine... Que personne de vous ne
« diffère : retournez tous de bon cœur à la voix de la
« vérité, et lorsque je viendrai bientôt parmi vous, que je
« puisse rendre, avec vous, grâces à ce Dieu qui voit
« tout, pour nous avoir fait connaître la vraie foi et rendu

« le don si désirable d'une mutuelle charité. O frères « chéris, que Dieu vous conserve [1] ! »

Avant que les prélats se séparassent, Constantin voulut leur donner une fête, le jour de l'ouverture de la vingtième année de son règne, qui commençait le 25 juillet 325. Il eût été plus conforme à l'antique usage de se rendre à Rome pour célébrer, au sein de la capitale de l'Empire, ces *vicennalia*, dont la solennité était fort grande dans les habitudes des Romains ; mais Constantin, tout entier à la grandeur de la religion nouvelle, ne croyait pas pouvoir mieux célébrer sa fête qu'au milieu de l'Église chrétienne réunie. Il fit préparer un grand repas, dont la magnificence surpassait toute imagination. Dans le vestibule du palais, les gardes du corps formant le cercle, se tenaient l'épée nue pendant que les hommes de Dieu défilaient devant eux pour entrer dans les appartements intérieurs. Les principaux prélats furent admis à manger avec l'empereur ; les autres soupèrent à des tables disposées des deux côtés de la salle. Le coup d'œil était tel qu'Eusèbe, qui avait à la vérité un grand faible pour les splendeurs du monde, nous dit qu'il croyait voir une image du règne de Jésus-Christ, et que tout cet éclat tenait du rêve plus que de la réalité. Ce qui pouvait contribuer à son enivrement, c'est qu'il fut appelé lui-même, dans cette solennité, à prononcer devant l'assemblée un panégy-

1. Socr., I, 9.

rique de Constantin. Nous n'avons point ce morceau, dont il ne parle pas sans une secrète complaisance. S'il était de la même longueur et sur un ton d'éloge aussi emphatique et aussi ampoulé que celui qu'il fit dix ans après, dans une circonstance analogue et qui nous est parvenu, il dut mettre à forte épreuve l'admiration et la patience des convives [1].

Mais, il n'y avait rien et surtout aucun éloge, quelque long qu'il pût être, qui altérât le contentement parfait de Constantin. Ses gestes, ses propos, témoignaient à tout moment du ravissement de son âme. Il se levait de table pour aller baiser les saintes plaies des confesseurs [2]. Puis, regardant le grand nombre des évêques qui l'entouraient : « Et moi aussi, dit-il, je suis évêque. Vous, « vous êtes évêques pour les choses qui se font au « dedans de l'Église; mais, moi, Dieu m'a institué comme « un évêque pour les choses du dehors [3]. » Dans un de ces entretiens familiers, il prit à partie un certain Acésius, évêque de la petite secte des novatiens, à qui le concile avait ouvert une porte de réconciliation, et lui demanda pourquoi lui et les siens étaient sortis de la communion de l'Église, et Acésius lui ayant expliqué

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 14-15.
2. Théod., I, 11; Socr., I, 11.
3. Eusèbe, IV, 24. Je n'ai sans doute pas besoin de m'excuser d'avoir placé ce propos tenu à table, mais qu'Eusèbe rapporte sans date déterminée, au moment de ce grand festin de Nicée. Il est clair que ce fut ce jour-là surtout que Constantin a pu se glorifier de sa qualité prétendue d'*évêque du dehors*.

assez longuement que c'était parce qu'ils ne voulaient pas admettre un certain ordre de pécheurs à la pénitence : « Faites donc venir une échelle, ô Acésius, lui « dit l'empereur en raillant, et montez au ciel à vous « tout seul [1]. » Ainsi se trahissait à tout instant ce même assemblage de piété et d'orgueil, de soumission et de présomption qui devait semer cette illustre vie de tant de singuliers et déplorables contrastes.

Sa dernière harangue aux prélats qui prenaient congé, fut touchante et digne [2], malgré quelques traits encore bizarres. « Entretenez la paix entre vous; n'ayez point « de jalousie, ni de discorde. Que si l'un d'entre vous « l'emporte en éloquence et en sagesse sur les autres, ne « lui portez pas d'envie, et que lui-même n'en conçoive « pas d'orgueil... Car, Dieu seul peut juger véritable- « ment du mérite de chacun. Que les forts s'accommo- « dent aux faibles avec indulgence, car il n'y a rien de « parfait en ce monde; et il faut pardonner quelques « faiblesses à l'humanité..... Point de disputes; elles « prêtent à rire à ceux qui guettent toujours pour ca- « lomnier la loi divine. C'est à ceux-là surtout qu'il « faut penser, car nous pouvons les gagner, si tout ce « qui se fait parmi nous est toujours irréprochable. « ...... Pas trop de discours: les discours ne font pas « le même bien à tout le monde. Il y a des gens qui « aiment qu'on leur prête secours pour les faire vivre;

1. Socr., I, 10; Sozom., I, 22.
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 20 et suiv.

« d'autres ont besoin de protection...Chez quelques-uns « de petits présents, en témoignage d'estime, font naître « l'affection ; mais il y en a peu qui aiment les dis- « cours, et moins encore qui aiment la vérité. Il faut « s'accommoder à tout le monde, et, comme un bon mé- « decin, donner à chacun ce qui lui convient. »

Puis, il leur fit distribuer de nombreux présents, leur donna des lettres adressées aux intendants, à l'effet de mettre chaque année à la disposition de l'Eglise une certaine quantité de blé pour le soutien des ecclésiastiques et des pauvres, des veuves et des vierges. Enfin, il se recommanda à leurs prières, et les prélats sortirent émus et joyeux de tant de bontés. Ils se mirent chacun en route dans les voitures impériales, qui, au départ comme à l'arrivée, furent tenues à leur disposition [1].

Le souvenir de la grande assemblée devait demeurer pendant des siècles dans la mémoire des peuples, et nul événement de cet âge n'a laissé une trace plus profonde et plus brillante. L'imagination populaire, saisie par le spectacle de dignité et de grandeur qui lui avait été donné, ne cessait de s'y reporter. On racontait des anecdotes sans nombre sur les actes, sur les paroles des membres du concile, et sur les moindres détails matériels des séances. On les redisait sous les plus humbles toits. On les conservait précieusement dans les familles,

1. Eusèbe, *loc. cit.;* Théod., I, 10.

et plus d'un siècle après, Gélaze de Cyzique composait un volume entier de ces documents, les uns vrais, d'autres supposés et même évidemment fabuleux, dont il avait trouvé la plus grande partie dans les archives de son père. Des traductions plus récentes de manuscrits arabes ou coptes sont venues grossir encore cette collection, et faire voir jusqu'à quelle partie reculée de l'Empire avait pénétré la réputation des *trois cent dix-huit*, comme on les appelait emphatiquement.

Ces recueils, quoique difficiles à entendre, sont curieux à étudier. Il y a d'abord des sentences, des pensées remarquables, échappées probablement dans le cours des discussions à l'éloquence des Pères. Quelques assistants les avaient recueillies; elles avaient passé de bouche en bouche, et nous arrivent amplifiées, commentées, dénaturées; mais quelques-unes conservent encore un peu de leur saveur antique [1]. Ainsi, nous trouvons dans un manuscrit copte, d'une antiquité très-reculée, ces phrases vives et fortes : « Il n'y a pas « de créature dans la Trinité; mais lui, le Seigneur, « a tout créé. Il n'y a point de Dieu particulier pour « aucune des œuvres de la création. Toute la création « est libre, et Dieu lui a donné la liberté pour que la

1. M. Lenormant (Mémoire déjà cité, p. 84) rapproche très heureusement les sentences insérées dans le manuscrit copte du chapitre de Gélase de Cyzique, intitulé · Περὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν διατυπώσεων λόγος διδασκαλικός. (Gél. Cyz., II, 30. — Chapitre XIV de la version arabe des statuts apocryphes des Pères de Nicée. — Labbe, *Conc. gen.*, v. II, p. 378 et suiv.)

« volonté de chacun se manifestât... et la volonté de « quelques-uns les fait asseoir au-dessus des anges, « tandis que la volonté en a conduit d'autres à l'enfer. « Mais Dieu n'a rien créé de mal, et les démons eux-« mêmes ne sont pas mauvais naturellement. Dieu n'a « besoin de rien pour rester saint. » On aime à penser qu'on tient là quelques débris de ces conversations saintes des Pères, que la présence des philosophes devait amener habituellement à discuter entre eux de toutes les bizarreries morales ou métaphysiques, enfantées par le panthéisme oriental. De même, devant ces maximes simples qui suivent : « Hâte-toi vers l'Église, et ensuite à ton mé-« tier pour que Dieu bénisse l'œuvre de tes mains ; celui « qui va à son métier, avant d'entrer à l'Église, travaille « en vain. Retiens ce que tu as entendu dans la maison « de Dieu, et roule-le dans ta pensée, pendant le travail « comme en voyage. Celui qui cherche son refuge en « Dieu, s'amasse un secours intérieur : » on salue avec joie les premières leçons de cette doctrine évangélique, qui réhabilitait la condition laborieuse, et jusque-là servile, du pauvre, en lui apprenant à sanctifier le travail par la prière.

Vient ensuite dans presque toutes ces collections une abondance de canons et de décrets manifestement apocryphes. C'est un déluge de pièces fausses au travers desquelles la science a peine à se reconnaître [1]. On n'a

1. Voir l'*Eclaircissement* B *sur les actes et canons de Nicée*, à la fin du volume.

pas moins, dans un manuscrit arabe, de quatre-vingts canons. Le nombre en est porté à quatre-vingt-quatre, dans un autre texte, traduit et défendu avec autorité, par un moine Maronite du Mont-Liban, professeur de langues orientales, à Rome, Abraham Excellensis, et il y joint jusqu'à cinquante-neuf constitutions séparées qui épuisent à peu près toutes les matières de la discipline ecclésiastique : célibat des prêtres, ordre des sacrements, règlement de préséance et presque d'étiquette pour la hiérarchie ecclésiastique, établissement de la juridiction des patriarches dans les moindres détails, formules d'excommunication, dispenses de mariage, et causes de séparations légitimes, règles de pénitence, constitution des monastères, tout est épuisé dans ce recueil qui est un véritable code de liturgie et de discipline. Malgré ses marques visibles de suppositions, cette collection jouit encore aujourd'hui en Orient d'une grande considération, et fait loi, dans presque toutes les Églises du rit grec. En l'étudiant avec prudence, on peut recueillir quelque lumière pour connaître des coutumes immémoriales de l'Église et en tirer l'interprétation de certains points restés douteux [1].

Enfin, après les traditions et les écrits apocryphes, les légendes eurent aussi leur tour. De bonne heure l'autorité divine du concile fut appuyée aux yeux des peuples par

1. Ainsi ces canons contiennent des explications fort détaillées sur la qualité et les fonctions des chorévêques. (4e canon, *Conc. génér.* Labbe, p. 36 et suiv.)

des récits de prodiges. On raconta qu'une fontaine mystérieuse avait jailli sur la place de Nicée, en un lieu où le concile rassemblé avait fait une prière publique. Elle coulait sans relâche depuis ce jour, et on venait se baigner dans ses eaux miraculeuses. Nicéphore, historien grave, avait entendu aussi faire le récit suivant. Pendant la durée du concile, deux évêques, du nom de Chrysante et de Musonius, étaient venus à mourir. Le jour où le symbole fut rédigé, et où il fallait le signer, leurs confrères les invoquèrent en esprit, leur adressant cette prière : « O pères et frères, vous avez « combattu le bon combat, vous avez accompli votre « carrière; vous avez conservé la foi : si donc ce que « nous venons de faire est agréable à Dieu, que vous « voyez maintenant face à face, que rien ne vous empê- « che de venir signer avec nous le décret de foi. » Ils laissèrent en blanc la place de la signature des évêques morts, scellèrent ensuite le symbole, et veillèrent alentour toute la nuit. Le lendemain, on leva le sceau et on trouva la souscription suivante, miraculeusement insérée pendant la nuit : Nous Chrysante et Musonius, pleinement d'accord avec le saint concile œcuménique, bien qu'enlevés de la terre, nous avons signé le symbole de notre propre main.

Voici enfin une tradition d'une autre origine. Elle est tirée d'un manuscrit copte, déjà cité, qui s'exprime ainsi : « Quant à ce qui a été dit que les évêques « étaient au nombre de trois cent dix-huit, des grands

« du palais ont raconté ceci à nos frères : Nous avons « entendu dire qu'au temps du concile, quand tous les « évêques étaient sur leurs trônes, on en trouvait trois « cent dix-huit ; mais quand ils se levaient et se tenaient « debout, on en comptait trois cent dix-neuf... de telle « sorte qu'on ne pouvait venir à bout de fixer le chiffre « complet, ni de savoir le nom de celui qui venait en « plus du premier compte ; mais quand on arrivait à « lui, il prenait la figure de son voisin. A la fin on com- « prit que c'était le Saint-Esprit qui faisait le trois cent « dix-neuvième, et qui aidait ainsi les évêques à établir « la vraie foi ! »

Ces pieuses anecdotes, sans nulle valeur critique, témoignent pourtant de l'admiration naïve qu'inspirait aux populations l'œuvre des pères de Nicée. L'Esprit-Saint, en effet, avait accompli par leur intermédiaire une merveille plus grande que tous les prodiges qu'on racontait. Cette Asie Mineure, où l'Église chrétienne venait de tenir ses grandes assises, était depuis bien des siècles, la terre natale de toutes les superstitions et de tous les systèmes. La fable et la philosophie en avaient fait leur demeure de prédilection. Sur la côte méridionale de cette même contrée, le sol était jonché des ruines de Troie, brillante patrie des dieux d'Homère. Il n'était pas une des villes florissantes qui bordent la mer d'Ionie, pas une des îles de son archipel, qui ne pût se glorifier à la fois de la protection d'un Dieu et de la naissance d'un sage. Samos avait le

temple de Neptune et le berceau de Pythagore. L'Apollon de Claros et la Diane d'Ephèse étaient adorés sur les mêmes bords où avaient enseigné Thalès et Anaximandre, où Héraclite avait vu le jour. Mais ce long travail d'un même peuple, pour concevoir la pensée ou l'image de Dieu, n'avait enfanté jusqu'à ce jour que des rêveries, des idoles, ou des monstres. Et en moins de six semaines, trois cents hommes, inconnus les uns aux autres, arrivant des bouts opposés du monde, s'exprimant dans des langues diverses, avaient su donner de la nature divine une formule nerveuse et concise, destinée à traverser toutes les mers et tous les âges! Et aujourd'hui, après quinze siècles écoulés, d'une extrémité à l'autre de la terre civilisée, dans les hameaux reculés des Alpes, dans les îles perdues de l'Océan découvertes par la science moderne, quand la solennité du dimanche relève vers le ciel les fronts courbés par le travail, on entend un concert de voix rustiques répéter sur un mode uniforme l'hymne de l'unité divine :

Credo in unum Deum, patrem omnipotentem factorem visibilium omnium et invisibilium : et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum et ex Patre natum ante omnia sæcula : Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero : genitum non factum, consubstantialem Patri : per quem omnia facta sunt ; qui propter nostram salutem descendit de cœlis : *et incarnatus est, et homo factus est; passus et sepultus est; et resurrexit tertia die; et ascendit in*

cœlum et iterum venturus est judicare vivos et mortuos, et credo in Spiritum sanctum[1].

1. Les légères différences qui distinguent ce symbole de celui qu'on chante dans nos églises proviennent de modifications faites au siècle suivant par le concile de Constantinople.

CHAPITRE V

MEURTRE DE CRISPUS ET DE FAUSTA

(325 — 329)

SOMMAIRE :

Orgueil démesuré de Constantin à la suite du concile de Nicée — Prétentions littéraires et théologiques. — Conférences tenues par l'Empereur lui-même pour la démonstration de la religion chrétienne. — Faveurs imprudemment accordées aux convertis. — Abus qui en résultent. — Ablave, préfet du prétoire. — Ses vices. — Constantin songe à partir pour l'Italie. — Loi contre les jeux de gladiateurs. — Mesures prises contre la renaissance du schisme. — Exil d'Eusèbe de Nicomédie. — Départ de Constantin. — Son arrivée à Rome. — État de la ville de Rome. — Persistance du paganisme dans l'ancienne capitale de l'empire. — Fête de l'ordre équestre. — Irritation de la population contre Constantin. — Patience avec laquelle il supporte ses injures. — Tragédie domestique. — Conjectures sur les motifs qui l'amenèrent. — Présence des frères de Constantin à Rome. — Division dans l'intérieur de la famille. — Calomnies dirigées contre le jeune Crispus. — Mort violente de ce jeune homme. — Plainte de sainte Hélène. — Remords de Constantin et supplice de l'Impératrice Fausta. — Indignation générale. — Fictions du baptême et de la donation de Constantin. — Part de vérité qui peut se trouver contenue dans ces traditions. — Construction de plusieurs basiliques à Rome. — Retour de Constantin en Orient. — Voyage de sainte Hélène en Palestine. — État de la Judée depuis la prise de Jérusalem. — Sainte Hélène entreprend la recherche des Saints-Lieux. — Découverte du Saint-Sépulchre et de la Vraie Croix. — Joie de Constantin et construction d'édifices sacrés sur les Saints-Lieux. — Retour triomphal et mort de sainte Hélène. — Maladie et mort de la princesse Constantie. — Avant de mourir elle obtient de son frère le retour d'Eusèbe de Nicomédie. — Projet de la fondation de Constantinople.

CHAPITRE V

MEURTRE DE CRISPUS ET DE FAUSTA.

(325 — 329)

L'heureux succès du concile de Nicée avait mis le comble aux prospérités de Constantin. Il avait réussi dans toutes ses entreprises politiques, militaires et religieuses. Il arrivait à cette période critique trop ordinaire dans la vie des grands hommes où leur fortune se lasse pendant que leur orgueil s'enivre.

C'est un grand honneur pour ceux qui courent la carrière de l'ambition d'avoir associé le sort de leur pouvoir et de leur renommée au triomphe d'une bonne cause. Mais dans l'extrême faiblesse humaine, nul honneur n'est sans péril. Quand on confond trop intimement sa cause avec celle de Dieu, l'égoïsme naturel en prend souvent subtilement prétexte pour se déployer sans scrupule en colorant d'un si beau nom ses âpres poursuites et ses jouissances empoisonnées.

Constantin n'était assurément pas destiné à éviter cet écueil où ont péri misérablement des consciences plus droites et plus délicates. Sa foi ferme mais grossière avait

été dès le premier jour formée presque à parties égales de reconnaissance et d'orgueil. Au point où il en était arrivé, engagé aux yeux des peuples dans le sort de la religion nouvelle par tant d'actes et de paroles, ni lui ni personne ne pouvaient distinguer si l'ardeur qu'il mettait à la servir avait pour but principalement l'intérêt de sa gloire ou de celle de Dieu. Il éprouva en particulier, après le spectacle imposant qu'avait donné le concile de Nicée et le rôle honorable qu'il y avait joué, un véritable éblouissement de vanité. Il ne pouvait manquer d'être entretenu dans ces sentiments par le concert des éloges que lui décernait la reconnaissance sincère des pieux évêques, et des flatteries intéressées qu'y mêlait la politique arienne.

Cet entraînement d'amour-propre prit un cours très-singulier. Depuis qu'il avait entendu disserter de théologie, il avait pris la passion de travailler lui-même, avec un grand appareil d'érudition et de controverse, à la conversion de tout ce qui l'approchait. Ayant reçu peu d'éducation première, il était naturellement peu lettré. Mais c'est une remarque assez générale que le goût des lettres accompagne presque toujours les nobles instincts du pouvoir. Il avait fait preuve de bonne heure d'une grande estime pour la littérature[1]. Il avait eu soin de faire entrer dans sa maison, pour l'éducation de ses enfants, des professeurs de renom : Lactance avait élevé

1. Aur. Vict., *Epit.* 41. Nutrire artes bonas, præcipuè studia litterarum.

son fils aîné Crispus, et Arborius de Toulouse, l'oncle du poëte Ausone, fut chargé du soin des plus jeunes[1]. Les poëtes, les écrivains étaient bien reçus de lui sans distinction de religion, et lui dédiaient volontiers leurs œuvres. Une grande partie des Histoires Augustes rédigées par des narrateurs païens, et dans un esprit assez hostile à la révolution que Constantin avait entreprise, lui sont pourtant adressées, et l'on voit qu'il avait donné parfois aux écrivains des renseignements et des directions pour présenter le récit des faits historiques de l'Empire dans un ordre convenable[2]. Le philosophe néoplatonicien Sopatre vivait à sa cour, et s'il n'est pas possible de croire, comme le dit Eunape[3], qu'il exerçait un grand crédit sur son esprit, il est certain cependant que la qualité d'écrivain et de penseur illustre faisait pardonner en lui celle de païen, et ce ne fut qu'à regret que Constantin l'abandonna plus tard à la vindicte populaire. Cette protection s'étendait à tous les arts libéraux, et le titre du Code théodosien sur les médecins et les professeurs s'ouvre par trois lois de Constantin accordant à tous les genres de lettrés l'exemption des charges publiques[4]. On a de lui aussi une lettre qui n'est pas sans prétention de bel esprit, écrite au poëte

1. Ausone, *De professoribus Burdegalensibus, Carmen* XVI.

2. Lampridius, *Vita Alexandri*, et *Vita Heliogabali*, p. 133-135, dans *Hist. Aug.*, édit. Par. 1620. — Julius Capitolinus in *Maximinorum vitâ. Ibid.*, p. 138 : Servavi deinceps ordinem quem pietas tua a Tatio Cyrillo, clarissimo viro, qui græca in latinum vertit, servari voluit.

3. Eun., *De vitâ Philosoph. Ædesius.*

4. Cod. Théod., XIII, tit. 5.

Optatien, qui lui avait offert un bizarre opuscule tout entier composé d'acrostiches et de jeux de mots : « Souvent, lui dit-il, ô mon frère très-cher, il a manqué « au génie des hommes cette faveur du temps qui est « nécessaire pour nourrir et pour arroser les esprits « consacrés à la poésie, comme ces ruisseaux descen- « dant des hauteurs rocailleuses d'une colline viennent « tempérer la sécherssse du sol en se répandant dans « des veines souterraines. Mais dans mon siècle ceux « qui parlent, comme ceux qui écrivent, sont sûrs « d'une oreille bienveillante et d'un souffle de faveur ; « et je ne refuse jamais aux études le témoignage qu'elles « méritent... Quant à l'éloquence, elle a un cours libre. « Mais la poésie est enchaînée par la loi et les entraves « de la mesure. Ce n'est donc point à tort que l'usage a « voulu que ceux qui veulent s'essayer en ce genre in- « voquent le Parnasse et l'Hélicon, puisque là où échoue « la force de l'esprit des mortels le secours divin est « nécessaire. J'ai donc vu avec plaisir que vous en étiez « venu à ce point de facilité, de pouvoir, en conservant « les anciennes règles des vers, vous imposer de nou- « velles lois..... et j'ai pour agréables l'hommage de « votre éloquence, l'exercice de votre esprit et la sou- « plesse de votre talent [1]. »

Mais s'il n'avait dédaigné aucun genre de belles-lettres, c'était principalement à l'apologétique sacrée qu'on

1. Porphyrii Optatiani, *Panægyricus ad Constantinum,* dans Bar. *Ann. eccles.*, 325, § 90.

le vit tout d'un coup s'adonner avec autant d'ardeur que de prétention. Il se mit à prêcher sans distinction tous ceux qui venaient à sa cour. Non-seulement il réunissait le matin tous les officiers de son palais, pour leur lire les saintes Écritures, les commenter et prier avec eux à haute voix [1]; outre cette habitude patriarcale qu'il avait établie et qu'il maintenait dans un touchant sentiment de foi chrétienne, il avait institué de véritables conférences où on voyait le souverain du monde, transformé en docteur, faire lui-même le catéchisme. Il passait des nuits entières à composer ce qu'on nommait dans la rhétorique ancienne des déclamations. Puis il convoquait une grande assemblée, et récitait devant elle sa composition. Il y avait, comme on pense, grand concours de public, chacun voulant voir, dit Eusèbe, le prince qui philosophait [2]. L'ordre de ces discours était d'ordinaire celui-ci : il attaquait d'abord très-vivement la superstition païenne ; il en démontrait le mensonge et l'impiété; puis il s'étendait sur l'unité du Dieu suprême et sur sa providence qui prend soin de toutes choses. Il montrait ensuite par quelle juste et salutaire dispensation Dieu avait donné aux hommes les moyens de salut. Cela l'amenait à parler du jugement dernier, et c'était là surtout qu'il s'animait. Rien n'égalait la sévérité des menaces qu'il proférait au nom de Dieu contre les avares, les injustes et les violents; et s'il

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 17.
2. Eusèbe, *ibid.*

remarquait que la vivacité de ses paroles, éveillant chez quelques-uns les aiguillons de la conscience, leur fit baisser les yeux et monter la rougeur au front, alors il les prenait à partie directement, et leur annonçait en élevant la voix que le jour allait venir où ils rendraient leur compte au Dieu suprême. Quand il avait fini, c'était un applaudissement universel. Levant alors les yeux au ciel avec des sentiments d'humilité qu'il était plus aisé d'exprimer que d'éprouver, il conjurait qu'on rapportât toute la gloire à Dieu et qu'on demandât pour lui-même le bien d'être le plus humble de ses serviteurs [1].

Eusèbe, qui nous rapporte tous ces détails, nous a conservé lui-même une interminable pièce de rhétorique qui répond assez à cet exposé et qu'il intitule : *Discours de l'empereur Constantin à la réunion des saints*. Il y est parlé à peu près de tout : de la fatalité, des philosophes, des devins, des malheurs de l'empire et des erreurs des systèmes, dans un ordre assez confus. Tous les genres de preuves y sont admis en faveur de la religion chrétienne, depuis les hautes raisons morales jusqu'aux prédictions tirées des vers de Virgile et des anagrammes de la sibylle d'Érythrée. Mais il y a plus d'une raison de croire, sans qu'il y ait beaucoup à se louer ni à se plaindre de l'échange, qu'Eusèbe a substitué là son éloquence à celle de l'Empereur [2]. Le pré-

1. Eusèbe, IV, 29-40.
2. M. Rossignol a consacré une dissertation fort savante à l'examen

lat et le souverain étaient d'ailleurs sur un pied de confidence littéraire qui permettait ce genre d'infidélité. Si Eusèbe traduisit plus d'une fois la faconde impériale du latin en grec, en revanche Constantin lui en témoignait sa reconnaissance en écoutant debout, et sans paraître jamais en avoir assez, les sermons de longueur plus que raisonnable que l'évêque de Césarée prononçait dans les grandes solennités publiques. Jamais on ne pouvait le décider ni à s'asseoir ni à laisser l'orateur abréger. Il y avait entre eux une sorte de confraternité oratoire dont la trace est sensible, et dont l'influence fut malheureuse.

Eusèbe remarque aussi, non sans malice, que dans

de cette question. (*Virgile et Constantin le Grand*, Paris, 1845.) Les raisons qu'il donne pour refuser à Constantin et attribuer à Eusèbe la composition de l'*Oratio ad sanctorum cœtum*, sont tirées principalement : 1° des rapports de cette dissertation avec un traité de Lactance, postérieur à la date probable de cette pièce 2° de la connaissance de Platon, qu'elle suppose, et que Constantin ne pouvait avoir, sachant mal le grec; 3° de l'invraisemblance que Constantin se soit livré, en présence de ses sujets, aux invectives qu'on lui prête contre ses prédécesseurs, et qui auraient pu nuire à la dignité impériale. — Il ne serait pas peut-être impossible de trouver quelques réponses à faire à ces diverses raisons. Constantin ne composait probablement pas seul; il se faisait bien aider par quelques secrétaires, et c'est à eux qu'on pourrait attribuer ce qui semblerait trop savant pour émaner de l'Empereur lui-même. La prudence n'était pas la qualité distinctive de Constantin, et il a parlé de ses prédécesseurs dans des documents incontestables, en termes très-sévères. — Mais ce qui nous paraît véritablement suspect, c'est qu'il n'est nullement question de Licinius parmi les persécuteurs des chrétiens, et Constantin ne l'eût certainement pas épargné; tandis que les deux Eusèbe gardèrent longtemps quelques ménagements pour lui en raison de leurs rapports avec la princesse Constantie.

ces pieuses réunions, les officiers de l'empereur qui applaudissaient le plus vivement n'étaient pas les plus attentifs à tenir compte de ses avis pour réprimer leurs passions cupides [1]. Tel est en effet le danger auquel s'exposent les prédicateurs couronnés. La faiblesse de Constantin une fois connue, on sut bientôt la manière de lui faire sa cour. En fait de flatterie, des Romains du quatrième siècle et des Orientaux n'avaient pas besoin de longues leçons. Paraître touché de la vérité du christianisme et ardent à s'instruire, être particulièrement accessible aux arguments de l'empereur, et laisser peu à peu fléchir devant la force de ses raisons les préjugés de l'idolâtrie, ce fut bientôt, pour tout bon courtisan, la manière connue de se mettre en grâce [2]. Alors il n'y avait plus de limite à la confiance de Constantin, et les convertis qu'il avait faits jouissaient d'une faveur à peu près sans contrôle. Les honneurs et même l'argent pleuvaient sur leurs têtes. Car on a vu que Constantin ne dédaignait pas tout à fait ce moyen indirect de prosélytisme. Aussi vit-on bientôt ce grand monarque, qui avait fait sa première réputation et signalé les débuts de son règne par une administration éclairée et vigilante, laisser former autour de lui un entourage de serviles et cupides ministres dont l'hypocrite conversion déshonorait du même coup et leur foi et leur maître. Les historiens profanes s'expriment très-sévèrement sur ce

1. Eusèbe, IV, 29, in fine.
2. Eusèbe, IV, 54.

sujet, et Eusèbe, qui n'est pas toujours aussi scrupuleux, n'ose pas, dans cette circonstance, défendre son héros. On commençait à pressurer les provinces et à rançonner les citoyens au nom de l'empereur et du christianisme [1].

Parfois, le bruit de ces désordres s'élevait jusqu'aux oreilles de l'empereur; il s'en indignait vivement, faisait quelque scène violente et même quelque exemple; mais peu après, sa faiblesse pour les néophytes reprenait le dessus. C'est dans un de ces moments trop courts de justice et de vivacité qu'il se décida à publier, à Nicomédie même, une loi qui attestait à la fois la grandeur du mal et le désir sincère, mais impuissant, qu'il avait de le réprimer. « Si quelqu'un, dit-il, dans cet édit du 17 septembre 325, un mois après le concile de Nicée [2], « croit pouvoir alléguer un grief avec preuves vraies et « manifestes contre quelqu'un de nos juges, amis, « comtes ou gens du palais, qu'il vienne sans crainte et « en sécurité auprès de moi; qu'il s'adresse à moi : j'en- « tendrai tout, je prendrai connaissance de tout. Qu'il « dise hardiment tout ce que sa conscience lui suggère. « S'il prouve son dire, je me vengerai de celui qui jus- « que-là m'aura trompé par un faux semblant d'inté- « grité, et celui qui me l'aura dénoncé, et qui aura fait « sa preuve, je le comblerai de dignités et de biens. « Qu'ainsi nous soit propice la divinité souveraine,

1. Zos., II, 38. — Ammien Marcellin, XVI, 8 : Proximorum fauces aperuit primus omnium Constantinus.
2. *Cod. Théod.* IX, tit. I, l. 4.

« qu'elle me conserve sain et sauf et fasse fleurir la ré-« publique par toutes sortes de prospérités. » Cet appel à la dénonciation avait bien aussi ses inconvénients, et ne fut peut-être pas étranger aux scènes sanglantes qui allaient assombrir le règne entier de Constantin[1]. En général, cependant, il paraît avoir été peu entendu, peut-être parce qu'il n'inspirait pas suffisamment de confiance, et la complaisance de Constantin pour ses ministres demeura un grief croissant qui amassait peu à peu contre lui les mécontentements des populations.

Les historiens nous ont conservé le nom de plusieurs de ces favoris détestés du public et démesurément favorisés par leur maître. Ammien Marcellin nous parle, en termes très-sévères[2], du comte Stratége Musonien, qui fit sa fortune en aidant l'empereur à étudier avec soin les différences des diverses sectes chrétiennes, et en mettant à profit, pour cette recherche, sa connaissance exacte des deux langues grecque et latine. Mais le plus considérable et le plus connu était un officier du nom d'Ablave ou d'Ablabe. C'était un des premiers qui eût suivi l'exemple du maître en embrassant la religion chrétienne, comme on peut le voir par une lettre déjà citée[3] que l'empereur lui adressait au plus fort de la querelle des donatistes; et il avait recueilli le fruit

1. Gibbon (c. XVIII), a été plus loin, et a voulu voir dans cette loi le premier indice d'une crainte de conspiration qui se relierait plus tard avec le supplice de Crispus. Cette supposition nous paraît gratuite.

2. XV, 13.

3. Cf. v. I, p. 281.

de cet acte de foi ou de prudence en se voyant successivement promu à la dignité de vicaire d'Afrique, puis d'Italie. Il usait de tous ces honneurs sans ménagement pour satisfaire sa cupidité, et l'empereur en fut plus d'une fois averti. Un jour entre autres, il le manda devant lui à la suite de quelques découvertes fâcheuses qui étaient venues à ses oreilles, et lui dit paternellement : « Est-ce que nous ne saurons donc jamais « mettre un terme à notre cupidité ? » Puis, saisissant sa lance, il traça à terre avec la pointe le dessin du corps humain : « Quand vous auriez, continua-t-il, « toutes les richesses de ce siècle, après votre mort, « vous ne posséderez jamais que le petit espace que voilà, « et encore n'est-il pas sûr qu'on vous l'accorde. » Ablave s'inclina, mais l'histoire ajoute qu'il ne se corrigea pas. Constantin ne l'en désigna pas moins comme préfet du prétoire pour l'année 326. C'était la première magistrature de l'empire, et en outre celle qui par ses attributions judiciaires se trouvait le plus en rapport avec ce qui restait encore à Rome d'organisation sénatoriale et républicaine. La mauvaise réputation d'Ablave devait être grande surtout en Occident où il avait principalement vécu et gouverné. C'était sous les fâcheux auspices d'une telle nomination que Constantin allait entreprendre vers Rome un voyage trop longtemps retardé et devenu enfin nécessaire[1].

1. La fortune scandaleuse et le caractère d'Ablave sont rapportés par Eunape, *Vitæ Sophistarum*, Ædesius et Zosyme, II, 11. — Ces

Il était temps, en effet, de songer à l'Occident. Depuis la défaite de Licinius, Constantin n'avait pas quitté les provinces orientales. C'était assez d'avoir célébré à Nicée, au milieu des évêques, le début de sa vingtième année, il était impossible de la laisser achever sans appeler à prendre part à cette solennité le peuple roi et le sénat. Vers la fin d'octobre 325, Constantin fit ses dispositions pour se rendre en Italie.

Avant de partir, il eut encore deux grandes occasions de rendre un public hommage aux idées qui faisaient désormais la règle de sa conduite. Par une loi datée du 19 octobre et publiée à Béryte en Phénicie, il défendit en ces termes les jeux sanglants de gladiateurs. « Les spec« tacles sanglants, dit la loi, ne conviennent point au sein « de la paix civile et domestique ; c'est pourquoi nous « défendons que l'on condamne à être gladiateurs ceux « qui autrefois avaient mérité cette peine par leurs fau« tes. Obligez-les plutôt de servir aux mines, pour qu'ils « expient leurs fautes sans verser le sang[1]. » Cette prescription n'était encore ni tout à fait expresse ni absolue.

récits sont confirmés par les histoires légendaires de la vie de saint Nicolas de Myre, que Baronius rapporte (*Ann. eccles.*, 326, § 90), d'après l'écrivain grec Methodius et dont il faut au moins tenir compte, comme attestant une opinion commune. Enfin il n'est pas douteux que c'est à lui qu'Eusèbe fait allusion dans la petite historiette que nous rapportons (Eusèbe, IV, 31) ; une insinuation assez claire faite sur le sort d'Ablave, qui fut en effet privé de sépulture, ne permet pas d'hésitation. — Le *Code Théodosien*, XI, t. 27, l. 1, montre qu'il était vicaire d'Italie en 325, et VI, t. II, l. 26, qu'il était préfet du prétoire en 326.

1. *Code Théodos.*, XV, tit. 13, l. 1.

Il fallut s'y reprendre à plus d'une fois pour déraciner une coutume chère aux populations oisives. Mais c'était déjà un fait remarquable qu'une loi même timide et impuissante, signée de la main de cet empereur même qui, moins de vingt ans auparavant, avait livré dans des jeux solennels ses captifs aux bêtes féroces.

L'autre préoccupation de Constantin avant son départ fut de prévenir par une décision énergique le retour des troubles religieux en Orient pendant son absence. Il n'était pas malaisé, en effet, de s'apercevoir que les prélats dissidents rentrés chez eux, relevaient timidement la tête, essayaient de reprendre sous main leur tactique d'ambiguïtés et d'équivoques, et laissant s'effacer l'impression des premiers moments, s'apprêtaient à profiter de l'éloignement de l'empereur. Eusèbe de Césarée avait commencé cette manœuvre par une lettre pastorale dans laquelle il expliquait à son troupeau les décisions du concile et la conduite qu'il y avait tenue. Il y rapportait textuellement la confession de foi qu'il avait lui-même proposée et insistait sur l'approbation qu'elle avait obtenue de l'empereur. C'était l'empereur, disait-il, qui avait insisté pour que, tout en conservant les parties essentielles de cette pièce, on y insérât le mot de *consubstantiel*, et lui, Eusèbe, n'avait pas cru devoir s'y refuser pour le bien de la paix, et parce qu'on lui avait assuré à plusieurs reprises qu'il fallait interpréter cette expression dans un sens tout spirituel, en écartant toute idée de communauté et de division corporelles. Il n'avait pas

fait difficulté également, après quelques explications, de porter anathème contre Arius, parce qu'en effet Arius s'était servi d'expressions qu'on ne trouvait pas dans les Écritures, et en ceci aussi il s'était rendu aux raisonnements « du saint empereur, si cher au Dieu tout-puis- « sant[1]. Voilà, mes chers frères, disait-il en terminant, « ce que nous avons cru devoir vous écrire, afin que « vous voyiez clairement avec quel jugement nous avons « pesé d'abord nos doutes et ensuite notre assentiment, « et combien nous avons eu raison, d'abord de résis- « ter jusqu'à la dernière heure quand il nous parais- « sait qu'on avait écrit des choses qui ne convenaient « pas et ensuite d'adhérer sans difficulté, lorsque « nous avons reconnu en toute sincérité que l'on pou- « vait donner aux mots un sens conforme à ce que nous « avions nous-même expliqué dans notre exposition « de foi[2]. »

Il y avait dans ces paroles plus d'une sorte d'artifice. D'une part, la portée du mot *consubstantiel* y était grandement affaiblie; de l'autre, en attribuant presque exclusivement à l'empereur l'insertion de cette importante expression dans le symbole, Eusèbe en diminuait l'autorité auprès des chrétiens sincères, et se faisait honneur auprès du maître d'un assentiment accordé uniquement à son influence. Constantin se laissa prendre apparemment à cette flatterie un peu grossière; car,

1. Théod., I, 11; Soc., I, 8.
2. Théod. et Soc., *loc. cit.*

Eusèbe de Césarée, malgré cette démarche équivoque, ne paraît pas avoir été inquiété.

Eusèbe de Nicomédie fut moins heureux. Il n'avait pas renoncé à agir auprès de l'empereur par des influences de cour et de palais. Aussi, sa demeure et celle de Théognis de Nicée, son voisin, devinrent-elles insensiblement le rendez-vous de tous les mécontents qui espéraient entraîner l'empereur à se relâcher de ses sévérités premières. On y rencontrait des méléciens qui ne voulaient pas se soumettre, des ariens mandés d'Alexandrie, par Constantin, pour rendre compte de quelques méfaits particuliers [1]. Eusèbe demandait pour eux des audiences de l'empereur, de légères faveurs, la tolérance de leurs assemblées. Cette petite agitation, persistant dans son entourage, inquiétait Constantin, surtout à la veille d'un grand voyage. Son impatience fut portée au comble, quand il sut que les deux évêques avaient été jusqu'à admettre les hérétiques à la communion des saints mystères [2]. Il ne balança plus, et dans les premiers jours de novembre, il donna ordre qu'Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée, enlevés tous deux de leurs siéges, fussent relégués dans une province éloignée [3].

1. Epiph., *Hær.*, LXVIII, 5-6. — Théod., I. 19.
2. S. Athan., *Apol. ad imper. Const.*, p. 727.
3. Théod., *loc. cit.*, et I, 20. — Soc., I, 8. — Philost., I, 9. Ce dernier écrivain dit spécialement que le bannissement d'Eusèbe et de Théognis eut lieu trois mois après le concile de Nicée. Voir une note plus loin pour quelques difficultés qui résultent de cette date.

Conformément à son habitude, il fit suivre cet acte de rigueur d'une proclamation publique, adressée aux habitants de Nicomédie et de Nicée. Il ne perdit pas une si favorable occasion de faire une dissertation théologique sous forme de loi, et si le début de cette pièce était, en effet, tel que Gélase de Cyzique nous l'a conservé, on y trouvait des phrases auxquelles il est à la lettre difficile de prêter un sens. Mais, en venant à l'événement du jour, son langage s'éclaircissait, et quittant les définitions dogmatiques, il traçait un portrait du proscrit, avec une verve assez remarquable d'invectives.

Oubliant qu'il avait pardonné à Eusèbe son intimité avec Licinius, jusqu'au point d'en faire, à son tour, un de ses confidents, il faisait remonter ses reproches jusqu'à une date déjà ancienne. « Quel est, disait-il, celui « qui a enseigné ces erreurs au simple peuple? C'est « Eusèbe que vous connaissez, Eusèbe qui a participé « aux actes de cruauté de votre tyran. Car, il n'est point « douteux qu'il était le favori du tyran... Je sais même, « de preuve certaine, que quand j'avais affaire à l'ar- « mée de mes ennemis, il envoyait des espions contre « moi, et prêtait son ministère au tyran.... Je n'en « puis douter, car j'ai saisi alors des prêtres et des dia- « cres de sa suite. Mais, je laisse de côté les injures « qu'il m'a faites et que je ne rappelle que pour le cou- « vrir de honte. Je n'ai qu'une crainte et qu'une pensée, « c'est qu'il vous entraîne dans la participation de son « crime. Par son enseignement et sa doctrine perverse,

« votre conscience s'est éloignée de la vérité...» Il invitait ensuite les Nicomédiens et les Nicéens à faire choix d'autres évêques, saints, bons et orthodoxes.... « Quant « à ces pestes, si quelqu'un en rappelle le souvenir, ou « en fait l'éloge, la main du serviteur de Dieu, c'est-« à-dire la mienne, le châtiera de son audace [1]. » Sur l'invitation de l'empereur, les deux prélats furent régulièrement déposés et remplacés par Amphion à Nicomédie, et par Chrestus à Nicée. Satisfait de ces deux exécutions, Constantin se borna alors à en faire part aux autres évêques suspects, en les engageant à profiter de la leçon et de l'exemple. Il crut enfin pouvoir partir en sécurité [2].

Il s'avança pourtant avec lenteur vers l'Occident. On A. D.
le suit comme à la trace dans le code Théodosien, de 326
Naïsse à Sirmium, de Sirmium à Aquilée, d'Aquilée à Milan [3]. Chacune de ces stations semble avoir été de la longueur d'un véritable séjour. Il est clair qu'il se rapprochait à regret de la terre d'Italie et de la capitale du monde. Son instinct l'avertissait que l'accueil qu'il allait y recevoir devait interrompre péniblement le cours de ses préoccupations favorites.

1. Gélase de Cyz., III, 2-3. — Théod., I, 20. — Soz., I, 8. — Gélase rapporte seul le début théologique de la lettre de Constantin que les deux autres écrivains font commencer seulement à l'invective contre Eusèbe.

2. 326 après J.-C. — U. C. 1079. Indiction. XIV. — Constantinus Augustus VII et Constantius Cæsar. coss.

3. *Cod. Theod.*, XI, tit. 29, l. 1; II, tit. 12, l. 1; IX, tit. 8, Lex unic.; IX, tit. 2, l. 3; VI, tit. 14, l. 2.

Rome, en effet, qui l'avait accueilli, douze ans auparavant, avec l'enthousiasme de la délivrance, ne l'attendait plus cette fois qu'avec un sentiment à peine déguisé de malveillance. En face du Palatin abandonné, et aux pieds du temple de Jupiter Capitolin, les récits des pompes de Nicée avaient inspiré autant de jalousie que de scandale. Rome se sentait délaissée, elle et ses Dieux, par les hommes et le culte de l'Orient.

Il importe de ne pas oublier dans quelle situation les derniers actes de Constantin avaient laissé la religion antique de Rome. Non-seulement aucun ordre n'était venu interdire l'exercice régulier de l'ancien culte, mais rien ne lui avait enlevé son caractère officiel de religion d'État. Aucun édit, parti de Nicomédie, n'avait enjoint d'effacer des monuments, des monnaies, des étendards même, les insignes du culte païen [1]. Par un contraste étrange, que les temps de révolution ont souvent reproduit, pendant que l'empereur était chrétien, théologien, et se disait presque évêque, pendant que toutes les grandes dignités commençaient d'appartenir aux chrétiens, l'Empire, en tant que personne abstraite et morale, professait toujours le culte des dieux. On se tirait de cette contradiction par des compromis de diverses natures, inclinant dans l'un ou l'autre sens, du côté du fait vainqueur ou du droit antique, suivant les

1. Voir l'éclaircissement D à la fin du premier volume. Libanius dit en propres termes de Constantin « qu'il n'ébranla pas la religion légale. »

nécessités du jour et les forces des partis dans chaque lieu. En Orient, sous les yeux de Constantin et dans la grande ardeur religieuse des populations, le christianisme entrait chaque jour plus avant dans l'État, forçant les portes qui ne s'ouvraient pas d'elles-mêmes, et chassant, sous d'excellents prétextes, le paganisme de ses sanctuaires démolis et dévastés.

Mais à Rome, il en allait tout différemment. Là, la fiction légale, appuyée par les souvenirs et par la sympathie du bas peuple, reprenait l'empire d'une vérité. Là, le sénat s'assemblait dans un temple : là, des corporations de métiers, fières de devoir leur origine à Numa et à Servius Tullius, se réunissaient chaque année à des jours solennels pour rendre leurs adorations à un patron divin. Là, l'administration demeurait païenne de cœur aussi bien que de nom. Non-seulement elle ne détruisait pas les temples, mais elle les relevait avec soin quand ils tombaient [1]. Le langage officiel s'obstinait à considérer la conversion de l'empereur comme un fait non avenu, et pendant qu'il dirigeait les délibérations du concile de Nicée, on le forçait de figurer sur des médailles et des inscriptions, comme le serviteur et presque l'associé des Dieux [2]. Rome ressemblait à un camp retranché où

1. M. le comte Beugnot, *Destruction du paganisme*, I, ch. 3, p. 106. — Orelli, *Insc. lat. amp. coll.*, p. 71, 239. — Burckhardt (p. 403) cite également une inscription singulière par laquelle Constantin permet à une famille de Spello, alliée à la sienne, d'élever un temple et même d'y faire des jeux de gladiateur.

2. M. Beugnot, dans l'ouvrage cité, donne en preuve du rôle qu'on

le paganisme, repoussé par une invasion croissante, rassemblait ce qui lui restait encore de force dans les lois et dans les mœurs.

A cet attachement au vieux culte, les Romains joignaient encore une rancune sourde et invétérée contre les réformes monarchiques, dont Dioclétien avait eu l'invention, mais dont Constantin avait recueilli et devait développer la tradition. Un souverain, qui en douze ans ne les avait visités que deux fois, et qui paraissait se plaire particulièrement dans ses nouvelles possessions d'Asie, leur répugnait instinctivement.

Constantin fit son entrée en juillet 326 [1] dans cet asile des souvenirs et des vieilles mœurs. Seulement à le voir passer dans son costume asiatique, vêtu d'une tunique chargée de perles, la tête coiffée d'un couronne fermée qui retenait les boucles de ses cheveux, on pouvait comprendre qu'on n'avait plus affaire à un dictateur de la vieille Rome, à un successeur d'Auguste déguisant les sanglantes réalités du pouvoir sous un masque d'austérité républicaine. Constantin avait pris goût à tout ce faste royal de l'Asie, qui était dans sa pensée, comme dans celle de Dioclétien, moins un étalage de vanité

faisait jouer à Constantin les deux inscriptions suivantes : Divo ac venerabili principi, Constantino, Patri principum maximorum, etc. — et : Divo Constantino Augusto corpus salariorum posuerunt. — Orell., *Inscr. lat. ampl. collectio.*, v. I, p. 240, inscr. 1091-1092.

1. *Chronologie du Cod. Theod.*, tome I, p. XXVII. — La dernière loi portée à Milan est du 1er juillet, la première portée à Rome le VIII des ides du même mois, c'est-à-dire le 7.

que le symbole d'une manière nouvelle de considérer et d'établir la puissance monarchique[1].

Il paraissait cependant avoir formé le projet de ne pas blesser trop directement les sentiments de la population. De Milan même, dans une loi adressée aux corporations municipales pour les engager à ne pas s'obérer par des constructions imprudentes, il avait eu soin d'excepter spécialement de ses interdictions les constructions des temples. Il saisissait ainsi une occasion d'annoncer publiquement qu'il n'arrivait pas dans l'intention de procéder contre le paganisme aux exécutions sommaires qui avaient eu lieu plus d'une fois en Orient[2]. Dès le premier jour de son arrivée il écrivit poliment au sénat pour le prier de lui indiquer quels étaient parmi ses membres, victimes de la tyrannie de Licinius et de Maxence, ceux qui ayant été rayés indûment des contrôles méritaient d'y être réintégrés. Il promettait d'avoir égard à toutes ses désignations[3]. Mais huit jours ne s'étaient pas écoulés sans que les différences de sentiments du souverain et des sujets eussent éclaté au grand jour. Au 15 juillet avait lieu régulièrement une grande procession de tout l'ordre équestre qui se rendait en

1. Aurel. Vict., *Epit.*, c. 41. — Julien l'Apostat, *In Cæs.*, t. II, p. 52, reproche à Constantin le soin de sa chevelure, et Eusèbe, *Or. de Laud. Const.*, 5, explique le luxe de Constantin par un désir de produire de l'effet sur la foule. — Sur la forme de la couronne de Constantin, composée d'un casque surmonté d'un diadème et tenu par une mentonnière, voy. Ducange, *Fam. Byz.*, p. 21.

2. *Cod. Théod.*, XV, tit. 1, l. 3.

3. *Cod. Théod.*, XV, tit. 14, l. 11.

pompe au Capitole. Ce jour-là tous les chevaliers, couronnés de guirlandes d'olivier et vêtus de toges écarlates, se réunissaient dans un temple situé hors de la ville, et montaient à cheval toute la rampe du mont Capitolin pour aller sacrifier à Jupiter. Du temps de la république c'était l'occasion d'une revue exacte que les censeurs leur faisaient passer. On ne manqua point cette année-là à l'usage accoutumé [1]. Mais Constantin ne voulut prendre part à aucune de ces cérémonies trop mêlées de rites idolâtres. Ce ne fut pas tout ; grand railleur de son naturel [2], il ne put regarder, des hauteurs du Palatin, défiler les cavaliers sans laisser échapper assez haut des plaisanteries piquantes où perçait peut-être le dédain d'un homme de guerre sérieux pour des cavaliers de parade [3].

Cette scène, rendue publique à l'instant, mit le feu aux ressentiments populaires qui n'attendaient qu'une étincelle. Ce fut un déchaînement universel contre le contempteur des dieux [4]. Le sénat et le peuple étaient également animés. Des clameurs insolentes suivaient le cortége de l'empereur quand il sortait dans les rues. L'irritation que dut causer un traitement si nouveau à un vainqueur tout-puissant enivré de pouvoir et d'adulations se peut aisément deviner. Il mit en délibération

1. Tit. Liv., IX, 46. — *Cod. Théod.*, édit. Godefroy, notes du l. XV, tit. 1, l. 3.

2. Aurel. Vict., *Epit.*, 41. Irrisor potius quam blandus.

3. Zos., II, 29.

4. *Ibid.*, 30. Ἐνεγκὼν δὲ παρὰ πάντων, ὡς εἰπεῖν, βλασφημίας.

dans son conseil intime quel genre de châtiment on devait tirer de cette foule insolente[1]. Il se trouva des conseillers flatteurs pour lui proposer de tailler en pièces les mutins, et s'offrir même de les charger à la tête d'une légion de soldats. D'autres, plus avisés, lui conseillèrent de contenir son ressentiment et de paraître dédaigner ces insultes. Tout compte fait, Constantin goûta et suivit ce dernier avis. On le vit sortir de ces conseils avec un visage serein et dédaigneux, et ce fut peut-être alors qu'il prononça un mot célèbre encore au siècle suivant, et fort différent, il faut en convenir, de son caractère habituel. Un courtisan étant venu lui annoncer tout ému qu'on avait frappé d'une pierre ses statues à la tête, il le regarda avec sang-froid, passa sa main sur son visage en souriant : « C'est surprenant, dit-il, je n'y sens aucune blessure[2]. »

1. Libanius, *Or.* 12, p. 393; *Or.* 15, p. 412.—Nous avons considéré les deux textes de Libanius comme se rapportant au même fait et au même empereur, bien que le premier texte porte *Julien*, et non *Constantin;* mais il est parlé un peu plus loin des frères de l'empereur; or Julien n'eut point de frères vivants pendant qu'il était sur le trône, et d'ailleurs, la désignation qui suit : « Celui qui opposa un nouveau sénat au sénat de Rome, » ne peut s'appliquer qu'à Constantin. Nous sommes donc autorisés, avec Tillemont, à penser qu'il y a là une erreur de texte. Libanius n'indique pas non plus à quelle date eut lieu le voyage de Constantin à Rome dont il parle : mais la coïncidence de son récit et de celui de Zosime ne laisse pas de doute.

2. Saint Jean Chrysostôme, *Oratio ad populum Antiochenum*, 21, — Cette anecdote est rapportée sans date. J'ai dit plus haut (voy. t. I, p. 387) pourquoi il m'a paru impossible de la placer, comme on le fait ordinairement, à la suite des troubles d'Alexandrie. Libanius est très-positif sur la douceur que fit voir Constantin à Rome, après les insultes qu'il y avait reçues.

Cette modération inattendue est un de ces traits de la politique instinctive et profonde qui se fait jour chez les grands hommes au sein de leurs emportements. N'espérant pas venir à bout par la force, et en un jour, de la religion païenne si fortement enracinée dans le sol, Constantin n'essaya, ni ce jour-là ni aucun autre, de l'attaquer de front. Il n'entreprit pas une lutte dont il n'était pas sûr de sortir vainqueur. Il réprimait l'hérésie dans l'Église, comme sur le terrain du combat un général réprime l'indiscipline dans son armée. En face d'un ennemi encore fort, bien que vaincu, il se gardait de toute fausse attaque avec prudence et patience.

Son âme n'en était pas moins ulcérée et accessible intérieurement aux plus sinistres conseils. Peu de jours, en effet, après cette scène de rue, éclatait dans l'intérieur de sa famille une des plus effroyables tragédies domestiques que le palais des Césars, déjà rougi de tant de sang, eût encore couvertes de son ombre. Au travers des lueurs douteuses que le silence complaisant des historiens laisse parvenir jusqu'à nous, il nous semble impossible de ne pas supposer que ce furent ces agitations du séjour de Rome, habilement exploitées pour envenimer des dissentiments de famille déjà anciens, qui portèrent Constantin aux terribles résolutions par lesquelles il surprit et épouvanta tout l'empire[1].

1. Nous plaçons ici, avec la plupart des chronologistes, la mort du jeune Crispus et les sanglantes exécutions qui la suivirent. Il n'y a guère de difficultés pour l'année, car Zosime (II, 29), celui des histo-

L'orateur Libanius nous dit que dans le conseil où on agita la détermination à prendre pour réprimer l'insolence des Romains assistaient deux frères de Constantin, fils comme lui du second mariage de Constance Chlore, dont l'un parla dans le sens de la clémence et l'autre inclina pour la rigueur [1]. La présence de ces deux membres de la famille impériale, que Libanius mentionne sans y insister, devait être pourtant un fait curieux, prélude de toute une révolution dans l'intérieur domestique de Constantin. Les frères de l'empereur, au nombre de trois, Dalmace, Annibalien et Jules Constance [2], étaient issus du second mariage que la politique avait fait contracter à leur père avec la belle-fille de l'empereur Maximien. Un lien assez étroit les rattachait, par conséquent, non-seulement à Constantin lui-même,

riens qui donne le plus de détails sur ces tristes scènes, dit positivement qu'elles eurent lieu à Rome. — Idace place aussi cette mort sous les consuls de cette année 326. — Sozomène dit en propres termes que Crispus mourut la vingtième année du règne de Constantin. Saint Jérôme s'est donc trompé en disant que le supplice a eu lieu dans la dix-neuvième année du règne de Constantin et la neuvième du règne de Crispus lui-même comme César. On a d'ailleurs des médailles de la dixième année de Crispus. — Conf. Tillemont; *Chron. du Code Théod.*; Clinton, *Fasti romani*. Mais nous n'avons pu suivre Zozime, et mettre la mort de Crispus avant la scène du 15 juillet; ce serait trop presser les événements; Constantin n'était entré dans Rome que du 7 au 10 de ce mois.

1. Liban, *loc. cit.*

2. Le nom des fils que Constance Chlore eut de son second mariage se trouve dans la *Chronique d'Alexandrie*, p. 648, et dans Zonare, *Ann.* XII, 31, avec cette différence que Zonare appelle Constantin celui qui, dans la *Chronique*, est appelé Annibalien. — Ducange, *Fam. Byz.*, 48-49, adopte le nom de Constantin.

mais à sa femme Fausta, l'impératrice régnante, sœur utérine de leur mère. Au lit de mort de Constance Chlore, Constantin avait promis de les protéger. Malgré cette double parenté et ce souvenir, ils avaient toujours vécu jusque-là dans la défaveur impériale. Cette froideur était principalement due aux préventions de la mère de Constantin, la vieille Hélène, qui avait peine à leur pardonner le divorce auquel ils devaient leur naissance et dont elle avait été victime. Hélène, devenue depuis si justement chère à la postérité chrétienne, était naturellement une femme de passions vives et de résolutions énergiques. Lorsqu'à l'avénement de son fils, après de longues années d'abandon, elle avait enfin retrouvé ses dignités, elle n'avait réclamé d'autre droit que celui de présider à l'éducation de ses beaux-fils, pour les empêcher de devenir de dangereux prétendants à l'empire. Elle s'acquitta de ce soin, disait plus tard amèrement l'empereur Julien, avec la vigilance d'une marâtre habile [1]. Elle les fit bien instruire par des rhéteurs de Toulouse [2], mais elle les garda dans l'obscurité. C'est à Rome pour la première fois qu'on les en voit sortir pour prendre part, dans une occasion grave, à une délibération confidentielle et importante.

Leur présence devait être un nouvel élément de discorde dans une famille déjà profondément divisée comme en deux partis opposés. L'impératrice Fausta trouvait

1. Πανούργου μητρυίας, Liban. *Or.*, p. 217.
2. Auson. *Prof. Burd.*, 16.

en eux des parents et des alliés prêts à partager ses prédilections et ses haines [1]. A chaque génération, en effet, la multiplicité des mariages romains, la fréquence des divorces ramenaient dans les familles les mêmes jalousies et souvent les mêmes drames. Les sentiments qu'Hélène avait portés aux fils de Constance Chlore, Fausta les éprouvait à son tour pour l'enfant du premier lit de Constantin, le brillant Crispus, déjà popularisé par tant de victoires. Elle ne pouvait lui pardonner ni sa qualité de fils aîné, ni ces dons éclatants qui le désignaient, à l'exclusion de ses propres enfants, comme héritier de la gloire et de la puissance paternelles. En revanche c'était sur ce même Crispus qu'Hélène, dans ses vieux jours, avait reporté une affection toute particulière. Dans ce fils d'une étrangère, né pendant l'adversité de son père, elle retrouvait des analogies touchantes avec sa propre destinée. A la vérité, Hélène, convertie au Dieu de Constantin, avait commencé, depuis quelques années déjà, à porter sur de plus dignes objets l'ardeur épurée de son âme. Les élans d'une dévotion mêlée, comme toute sa nature, de tendresse et de force, absorbaient de plus en plus toutes ses facultés. Pourtant l'amour maternel faisait encore palpiter de quelques mouvements humains ce cœur régénéré : et Fausta avec toute sa famille, Hélène avec Crispus for-

1. Il est certain que Fausta est restée en très-bon renom auprès des descendants de ces fils de Constance Chlore. — Julien, fils d'Annibalien, en parle avec un véritable culte. *Or.*, I, 16.

maient, on peut le croire, autour de Constantin deux groupes ennemis qui se disputaient l'influence sur son esprit. L'un séduisait son orgueil par la splendeur d'une naissance royale, l'autre parlait à son cœur par les souvenirs toujours chers de l'adversité et de la jeunesse.

Longtemps Constantin avait paru porter toutes ses prédilections sur sa mère et son fils aîné. Les premiers succès de Crispus l'avaient comblé de joie ; il les avait récompensés par des dignités supérieures à son âge [1]. Mais un peu de jalousie n'avait pas tardé à se mêler à ces sentiments paternels. Il n'a jamais été agréable à aucun souverain, et il n'était pas sûr à un empereur romain de partager avec qui que ce fût la faveur publique, et cette faveur se portait sur Crispus avec une vivacité inquiétante qu'attestent les médailles où on le voit appelé le vainqueur des Barbares, les délices de la jeunesse, l'espoir et le salut de la république [2]. Aussi, depuis la défaite de Licinius à laquelle Crispus avait peut-être trop brillamment contribué, Constantin ne paraît plus s'être soucié de l'associer à aucun des actes de son pouvoir. Pendant ce temps ses autres fils, les enfants de

1. Si nous suivions l'interprétation donnée par le savant Godefroy à une loi du *Code Théodosien,* liv. IX, tit. 38, l. 1, on devrait croire que Constantin avait plusieurs fois chargé sa mère et son fils de visiter les provinces en son nom. Cette loi est ainsi conçue : — « Propter Crispi ac Helenæ partum omnibus indulgemus. » — Godefroy y substitue « paratum, *voyage* », à « partum, *délivrance,* accouchement », attendu qu'on ne sait qui pourrait être cette Hélène accouchée en 321, etc.

2. Amédée Thierry, *Histoire de la Gaule sous les Romains*, t. III, p. 212. — Eckhel, *Doct. nummorum*, tome VIII.

Fausta, grandissaient, et leur mère, toujours aux côtés de Constantin, ne manquait pas de les insinuer à toute heure dans la confiance paternelle. Deux d'entre eux avaient déjà reçu la dignité de Césars, Constantin le jeune en 317 et Constance en 323, bien que ce dernier ne pût alors avoir que six à sept ans. Constance, de plus, était consul cette année 326 avec son père [1]. Devant ces gages d'un autre amour et ces nouvelles garanties d'avenir, le crédit et l'influence de Crispus diminuaient, et son père, entouré de ses ennemis, n'entendait plus prononcer son nom qu'avec des soupçons affectés et une malveillance habile.

Serait-ce excéder les droits d'un historien fidèle que de supposer que dans ce moment critique où Constantin crut sentir trembler dans Rome les assises de son pouvoir, les conseillers qui l'environnaient, parents ou flatteurs de l'impératrice Fausta, saisirent l'occasion d'exalter sa jalousie et de diriger toutes ses méfiances contre Crispus? On peut croire qu'ils lui représentèrent que le véritable péril n'était pas dans les dispositions mobiles d'une foule sans armes, mais dans l'existence d'un rival jeune, ardent, populaire, ayant habité longtemps l'Occident et les Gaules, objet des complaisances

1. Ammien Marcellin, XIV, 8-9, fait finir la trentième année de Constance en 353, le 10 octobre. Conf. *Chron.* Alex. et *Chron.* de saint Jérôme. — Gibbon croit pouvoir affirmer, d'après un passage de Julien, *Or.*, I, 20, que Constance avait même remplacé Crispus dans le gouvernement des Gaules. Mais ce passage ne contient rien de semblable. — Ducange, *Fam. Byz.*, 46, met la promotion de Constance au rang de César en 326 seulement.

de la foule, et pouvant rassembler aisément autour de lui tous les mécontents et tous les vaincus. Aucun texte précis n'autorise tout à fait cette conjecture, mais toutes les vraisemblances la confirment. Il est certain, par le concours de tous les témoignages, que les calomnies de Fausta contre son beau-fils redoublèrent, dans ce séjour de Rome, de vivacité et de crédit. Zosime, Aurélius Victor, Philostorge lui prêtent unanimement ce rôle de calomniatrice, sans bien expliquer de quelle nature furent les griefs dont elle noircit l'infortuné jeune homme auprès de son père [1]. Zosime, suivi en cela par Zonare et les légendaires chrétiens, va jusqu'à supposer ici une petite répétition de la fable de Phèdre et d'Hippolyte [2]; conte ridicule renouvelé des souvenirs de rhétorique, et répété par tous les historiens modernes, mais que démentirait au besoin l'âge déjà mûr de l'impératrice. Mais ce fut sans doute d'autres soupçons plus croyables qu'on essaya d'entretenir Constantin; et rien ne dispose une âme hautaine à accueillir des accusations comme une colère impuissante. Constantin, surpris autant qu'offensé d'une résistance inattendue, n'osant pourtant pas sévir contre la foule, était dans cette disposition où l'on voit des conspirations partout. Crispus, assurément, était chrétien; plus d'un témoignage l'atteste, bien que le plus grand nombre de ses médailles portent les

1. Zos., I, 29. — Vict., *Epit.*, 41. — Philostorg., I, 9.

2. Zos , *loc. cit.* — Zon., XIII, 2. — Ce récit est reproduit et amplifié dans le discours supposé du préfet Artémius à Julien. Voy. Surius, 20 oct.

emblèmes du paganisme [1]. Mais Licinius aussi l'avait été, et même avec éclat, et pourtant il ne s'en était pas moins trouvé, à un jour donné, le chef de tout le parti païen de l'empire. Rien ne dut être plus aisé que de persuader à Constantin qu'il avait dans son fils un chef tout prêt et déjà désigné pour se mettre à la tête d'une révolte païenne et populaire. Grégoire de Tours, dont le témoignage fort récent est assurément de peu de valeur, mais qui pouvait avoir recueilli quelques traditions, dit, en propres termes, que Crispus fut accusé de crime d'État et de rébellion [2].

Sur cette vague imputation, on vit tout à coup le fils de Constantin, arrêté, sans forme de procès, et envoyé sous bonne garde à Pôle, en Istrie [3]. Le bruit se répandit bientôt qu'il avait péri dans la prison, sans qu'on sût, ni pour quel motif, ni de quel genre de mort [4]. On hésitait entre le poison et le glaive. La rumeur prit chaque jour plus de consistance, et l'Empire ne put

1. Baron., année 324, § 13, n'en peut citer qu'une où il y avait le chiffre du Christ. Cf. Eckhel, *Doct. nummorum*, tom. VIII.

2. Greg. Tur., *Hist. Franc.*, I, 36.

3. Amm. Marcel., XIV, 11. — Ammien mentionne le lieu de détention de Crispus à propos de la captivité de Gallus, neveu de Constance. On ne sait si Pôle était une prison d'État, ou si Crispus s'y trouvait au moment où il fut arrêté. Il n'y a point de texte qui permette de déterminer positivement si Crispus avait accompagné son père en Italie et fut arrêté à Rome.

4. Sid. Apollinaire, liv. V, Ep. 8, dit qu'il périt par le poison. Les autres écrivains se servent des expressions *interemit, occidit, sustulit*, qui indiquent plutôt une mort sanglante. — Zos., Aur. Vict., Philost., *loc. cit.* — Eutr., X, 6. — Codinus, *Origines seu Antiquitates Constantinopolitanæ*, p. 34.

bientôt plus douter qu'il avait perdu son jeune héritier.

En même temps, une autre nouvelle arrivée d'Orient, prouvait qu'une raison d'État avait déterminé cette résolution mystérieuse. Le fils de Licinius et de Constancie, le propre neveu de l'empereur, jeune enfant, âgé de douze ans, qui annonçait le plus heureux naturel [1], avait été enlevé aux bras de sa mère et égorgé, dit saint Jérôme, par une cruauté extraordinaire. Si les païens dans l'Empire avaient fondé quelque espérance sur ce rejeton de leur dernier chef, ils durent apprendre par là à quelle adresse étaient destinés les coups répétés dont Constantin frappait sa propre famille.

Les amis de Fausta triomphaient au milieu de la consternation universelle. Tout à coup, par un brusque coup de théâtre, la scène changea. Du sein de la terreur générale une voix éloquente se fit entendre; c'était Hélène, accourue d'Orient, comme une autre Agrippine, pleine de douleur et de passion. La perte d'un enfant chéri, le crime d'un fils qui faisait sa gloire, le déshonneur qui en rejaillissait sur la religion chrétienne, tout concourait à la pénétrer d'indignation et de désespoir. Elle rompit le silence officiel du palais par un éclat d'invectives et de plaintes [2]. Aux accents de cette voix

1. Eutrop., x, 6. — S. Jérôme, *Chron.*

2. Zos., et Aurel. Vit. *loc. cit.* : Cum eum mater Helenam dolore nimio nepotis increparet. — Tous les écrivains, à l'exception de saint Jérôme, donnent les deux grands crimes de Constantin comme se suivant immédiatement l'un l'autre; et Zosime dit positivement qu'ils furent commis tous deux pendant que Constantin était à Rome.

vénérée, le trouble, la honte, le remords, entrèrent dans l'âme de Constantin : ses yeux se dessillèrent; il aperçut la légèreté de ses soupçons. Il se vit avec horreur tout couvert du sang d'un fils aimable et innocent. Les anathèmes du Christ, qu'Hélène sans doute lui rappela, achevèrent d'égarer son imagination. Il était dut de tomber en un jour du rang d'un des chefs de l'Église à celui d'un pénitent à peine digne de pardon. L'âme orgueilleuse de Constantin se roidit contre le repentir : au lieu de se borner à avouer un crime qu'il déplorait, il chercha, dans un accès de fureur sauvage, à se décharger du remords et des châtiments sur la tête des flatteurs qui l'avaient trompé.

On vit alors un effroyable spectacle qu'on distingue mal au travers d'une ombre funèbre, mais qui pénétra d'horreur tous les contemporains. Cette nature violente, endurcie de bonne heure à la cour des tyrans, touchée un instant, mais sans être au fond réformée par les beautés du christianisme, donna carrière, toute bride lâchée, à l'impétuosité farouche de ses instincts. Se retournant sur ses conseillers, il en fit un véritable car-

Tout dut se passer entre les premiers jours de juillet et les derniers de septembre 327; puisque à cette époque on voit Constantin à Spolète, après avoir quitté Rome. (*Cod. Théod.*) — Il n'y a d'autre difficulté à cette supposition que le temps qu'il a fallu à Hélène pour arriver à Rome après la mort de Crispus; car il n'y a pas moyen d'admettre que le crime ait eu lieu en sa présence. Mais on peut très-bien supposer que toute la famille de Constantin avait rendez-vous à Rome pour ses vicennales, et qu'elle arriva fort peu de jours après l'événement.

nage [1]. Peu content de ces victimes obscures, il en chercha une plus illustre. Il fit choix de sa propre femme, de la mère de ses enfants. Tous les supplices lui paraissaient trop doux pour celle qui l'avait entraîné dans le crime. L'infortunée Fausta, plongée par son ordre dans un bain brûlant, y périt étouffée [2]. Tel fut l'holocauste, qu'en vrai païen il offrit aux mânes irrités de son fils, et la consolation qu'il présenta à Hélène épouvantée. Et pendant que ces coups répétés répandaient l'effroi autour de lui, les jeux, les solennités, les fêtes continuaient avec un redoublement de splendeur et de faste. On eût dit qu'il voulait prolonger son vertige en s'étourdissant, et couvrir par le bruit des fêtes, les cris de sa conscience et le silence réprobateur de la foule. Une sourde rumeur d'exécration s'élevait pourtant jusqu'à lui; un matin il trouva à sa porte ce distique sanglant, inscrit pendant la nuit :

« Que parle-t-on de l'âge d'or? Voici un siècle de perle, mais c'est le siècle de Néron. »

Saturni aurea secla quis requiret?
Sunt hæc gemmea, sed Neroniana.

Les habiles crurent y reconnaître la main du préfet Ablave, compromis sans doute dans l'intrigue de Fausta,

1. Entr., *loc. cit.*

2. Tous les historiens sont unanimes sur le mode de supplice de Fausta — Philostorge dit qu'on l'accusa de désordres infâmes; mais si telle avait été la réputation qu'elle avait laissée, Julien n'eût pas fait en termes si exprès l'éloge de ses vertus. — Gibbon a essayé, sans preuve suffisante, de contester la mort de Fausta, qui est mise hors de doute, par le concours de tous les témoignages.

et qui vengeait ainsi, par une satire anonyme, la mémoire de ses amis [1].

Comment cette ivresse tomba et quel en fut le réveil, aucun des historiens ne nous le dit. Leurs phrases entrecoupées et mystérieuses se ressentent encore de l'épouvante qui suivit ces horribles scènes. Des traditions populaires, tant païennes que chrétiennes, s'accordent seulement à nous représenter Constantin, après ce délire de cruauté, comme tourmenté de remords et frappant à toutes les portes pour obtenir d'une religion quelconque la purification de ses crimes. Zosime nous raconte sérieusement qu'il s'adressa aux flamines d'un temple païen et leur demanda à être purifié. Ces prêtres, saisis ce jour-là d'un scrupule d'austérité, lui répondirent qu'il n'existait pas, dans le culte des dieux, d'expiations possibles pour de tels crimes. Mais un Égyptien, qui était à la cour de Constantin et dans l'intimité des femmes du palais, lui assura que la religion chrétienne avait des secrets pour remettre tous les péchés, et ce fut, suivant Zosime, l'origine de la conversion de l'Empereur. Sozomène rapporte ce même petit conte qu'il croit nécessaire de réfuter. Seulement au lieu des flamines, le païen austère est le philosophe néoplatonicien du nom de Sopatre, et c'est l'évêque de Rome qui offre complaisamment le baptême à Constantin [2]. Jusqu'où ne va

1. Sid. Apollin., *loc. cit.*

2. Soz., *Hist.*, I, 5. Dans un mémoire de l'Académie des Inscriptions, le récit de Zosime est discuté à fond, et les preuves de son imposture

point l'esprit de système chez les plus consciencieux écrivains? Le grave cardinal Baronius ne craint pas de donner l'autorité de son adhésion à ces puérilités historiques, uniquement dans le but d'accréditer par là l'idée que le baptême de Constantin eut lieu à Rome par les mains du pape Sylvestre. Et partant de là, sur la foi d'actes douteux, il nous montre successivement Constantin frappé de lèpre pour le punir de ses crimes, divinement averti d'avoir recours pour sa guérison à l'intervention de Sylvestre, miraculeusement purifié, en effet, par le baptême, posant les bases de la basilique vaticane et de plusieurs autres, les chargeant de richesses et d'offrandes, et enfin accordant des honneurs, des priviléges et des possessions particulières à l'église de Rome. Il n'hésite pas à nous le faire voir tout souillé du sang de sa famille, haranguant le sénat et le peuple romain sur les marches de la basilique Ulpienne, et proclamant le christianisme au milieu des acclamations de la foule [1].

Le fond de vérité qui peut se mêler à tous ces récits n'est pas impossible à entrevoir. Constantin assurément ne songea point à chercher son pardon au pied des au-

sont fournies avec un luxe de démonstration. — *Observations sur Zosime*, par Guilhem de Sainte-Croix, *Mém. de l'Acad.*, XLIX, p. 470 et suiv. — Montesquieu a pourtant fait du récit de Zosime le sujet d'un petit chapitre de l'*Esprit des Lois*, intitulé : *des Crimes inexpiables*. (L. XXIV, c. 13.) Mais l'illustre écrivain a cédé là, comme il lui arrive trop souvent, au goût de bâtir une théorie sur un fait, sans se donner le temps d'examiner si le fait était vrai ou vraisemblable.

1. Baron., *Ann.*, an. 324, 17 à 127.

tels du paganisme. Il n'ajouta pas cette humiliation à celle qu'il ressentait déjà confusément à la pensée de ses crimes. S'il l'eût fait, le paganisme ne se serait pas montré si scrupuleux sur le meurtre, et les Dieux, qui dans leur toute-puissance avaient admis Tibère et Caligula pour collègues, n'étaient pas devenus plus difficiles dans l'adversité. Constantin n'avait aussi nul besoin d'un mage égyptien pour lui enseigner, au sortir de Nicée, les règles principales de la foi chrétienne. Il n'est pas vrai davantage qu'il ait reçu ou demandé le baptême à Rome [1]. Heureusement pour l'honneur de la religion chrétienne, cette cité païenne ne vit point l'eau du baptême appelée si tôt à laver le sang du parricide. On ne viola point, pour Constantin toutes les habitudes ecclésiastiques, en admettant, sans épreuve suffisante, un si grand pécheur au sein de l'Église. Heureusement aussi, la grandeur temporelle du siége de Rome ne sort point de cette origine sanglante, et, c'est se montrer peu jaloux de sa dignité que de faire une telle supposition. Il est certain, au contraire, que malgré leur reconnaissance pour Constantin, les chrétiens, dignes de ce nom, n'ont jamais cherché, par une faiblesse coupable, à pallier l'énormité de ses crimes. Eusèbe de Césarée seul, aussi bon courtisan que mauvais évêque, lui a fait la faveur

1. La question du baptême de Constantin est aujourd'hui tranchée sans retour dans le sens négatif. Il n'y a pas moyen de résister au concours des témoignages circonstanciés d'Eusèbe, de saint Jérôme et de la lettre synodale du concile de Rimini. (Saint Athanase, vol. I, p. 876.) Voir dans ce vol., p. 370, la note 2.

de son silence, et sacrifie, dans un de ses ouvrages, la mémoire de Crispus qu'il avait exaltée dans un autre [1]; mais saint Jérôme accuse Constantin sans détour dans la sécheresse simple et franche de sa chronique. Un siècle encore après, du haut de la chaire épiscopale de la ville qui portait son nom, saint Jean Chrysostôme racontait sa funèbre histoire au peuple de Constantinople, sous des traits aisément reconnaissables, comme l'un des plus signalés exemples du danger des prospérités temporelles [2], et l'impassible Tillemont lui-même, n'a pu tracer cette page de sang sans laisser échapper un cri du cœur : « Dieu, dit le grave érudit, exécuta « contre Constantin la sentence qu'il avait autrefois « prononcée contre David. Car comme ses crimes, « aussi bien que ceux de ce roi, avaient fait blasphémer « contre le nom de Dieu, l'épée ne se retira plus de sa « maison. »

Mais, laissant de côté cette supposition d'un baptême précipité, il est très-possible et très-vraisemblable que

1. Conf. *Hist. eccles.*, x, 9, et *Vit. Const.*, l. ii. Le nom de Crispus, mêlé au premier récit de la défaite de Licinius, est omis dans le second.

2. S. Chrys., *In Philippenses*, Homel. xv, éd. Paris, 1838, t. xi, 1re partie, p. 364. Ce passage est curieux parce qu'il montre qu'à la faveur du silence des écrivains, les légendes avaient, dès le ve siècle, défiguré cette sombre histoire. Le mode supposé du supplice de Fausta est singulier. « Si vous voulez, dit le saint orateur, je vous raconterai des choses déjà passées, mais qui ne sont pourtant pas sorties de notre mémoire, car elles ont eu lieu dans notre temps. Un souverain a exposé nue, sur une montagne, sa femme qu'il soupçonnait d'adultère, et qu'il avait déjà rendue mère de plusieurs enfants royaux... Et le même a égorgé son propre fils. »

Constantin, revenu à lui-même, et au sentiment de ses crimes, ait cherché à apaiser la colère divine en multipliant les pratiques de piété, et en couvrant de richesses et de présents les autels de Dieu. Il n'y a rien là que de parfaitement conforme au caractère de sa foi très-sincère, bien que peu efficace. Et c'est probablement à ce mouvement de dévotion réparatrice qu'il faut imputer la fondation de beaucoup de sanctuaires et d'églises qui se sont de tout temps réclamés des souvenirs de Constantin. Il n'est guère de basilique romaine qui ne prétende à cette illustre descendance. Saint-Pierre, Saint-Paul, Saint-Jean de Latran, Sainte-Croix, Saint-Laurent, les églises de Sainte-Agnès et de Saint-Marcellin, se vantent toutes encore aujourd'hui, d'avoir leur généalogie en règle jusqu'à Constantin [1]. Le fait n'est complétement établi qu'à l'égard de la vieille basilique vaticane détruite au XVIe siècle pour faire place à l'église de Saint-Pierre, et dans les murailles de laquelle on trouva des médailles de Constantin [2]. Sainte-Agnès porte aussi une longue inscription qui fait remonter son origine à l'intervention de Constantine, fille de l'empereur. Et tout auprès s'élève une petite église de forme ronde, dont la structure, l'élégance et les ornements païens trahissent une origine antique et profane; il est permis de penser

1. Voir Ciampini, *De Sacris ædificiis a Constantino Magno constructis.* — Anastase le bibliothécaire, *Vie du pape saint Sylvestre.* — Krenser, *Christliche Kirchenbau,* t. I, p. 14, 208-215. — Bar., *loc. cit.*
2. Ciampini, p. 27-31, c. X, donne la reproduction de ces inscriptions.

que ce fut un temple consacré par Constantin lui-même au Dieu des chrétiens. Il est plus que vraisemblable, enfin, que la colline de Latran, où avait demeuré l'Impératrice Fausta, et où s'était déjà tenu un concile, reçut à cette même epoque une grande construction du même genre [1]. On ne peut faire un pas sur cette éminence sans retrouver quelque souvenir vrai ou fabuleux de Constantin. Un petit monument circulaire, subsistant encore aujourd'hui, a passé longtemps pour avoir été élevé par lui sur lieu même où il était censé avoir reçu le baptême. D'admirables colonnes de porphyre, une vaste urne de basalte vert, de belles pièces d'architecture antique arrachées à quelque temple païen, demeurent encore comme les présents expiatoires de l'illustre catéchumène. A côté de ce petit baptistère, s'élèvent la métropole de Rome et le palais pontifical de Latran illustré par tant de conciles. En face se déroule toute la plaine du Latium parsemée de ruines et traversée par les arches rougeâtres des aqueducs.

A toutes ces constructions, il est probable que Constantin joignit des largesses abondantes pour servir à l'ornementation intérieure, et même des revenus en fonds de terre pour assurer la subsistance des prêtres chargés du soin du culte. Un fond de vérité que l'on ne peut pas séparer de l'erreur et du mensonge, se mêle donc aux énumérations détaillées que nous a trans-

1. Ciampini, *De sacris æd.*, p. 7.

mises à ce sujet le bibliothécaire pontifical Anastase. Lorsque Constantin eut apaisé ainsi, par des prodigalités pieuses, l'amertume de son repentir, lorsqu'il eut orné les nouveaux sanctuaires chrétiens de chefs-d'œuvre de l'art antique, lorsqu'il eut posé précipitamment les fondements de beaucoup de ces *demeures de sainteté perpétuelles*, comme il les appelle dans une loi de cette époque, il quitta Rome pour n'y plus rentrer. Il en sortit « chargé, dit Zosime, de la haine populaire [1], » et détestant lui-même un séjour où il avait laissé la paix de sa conscience et le prestige de sa renommée. A mesure qu'il s'en éloignait, le calme semblait rentrer dans son âme, et on le voit déjà dès le mois d'octobre de cette année, dans la petite ville de Spolette, revenu à ses soins de prédilection, faisant des lois contre les hérétiques pour les astreindre aux charges publiques et limiter, dans une étroite mesure, l'exercice de leur culte [2].

Hélène aussi quittait Rome en même temps, et c'était cette femme généreuse et véhémente qui allait se charger de rappeler à de saintes pensées l'imagination

1. Zos., II, 30.

2. *Cod. Théod.*, l. XVI, tit. 5, L. 1 et 2. La première de ces lois porte la date bizarre de Generasto, qu'on ne sait comment interpréter. La seconde accorde aux novatiens le droit de garder leurs sanctuaires, pourvu qu'ils n'empiètent pas sur les droits des catholiques. Le début de cette loi est singulier : il est dit que les novatiens ne sont pas *prædamnati*. Ce mot a exercé la critique des commentateurs, car il est certain que les novateurs avaient été condamnés au concile de Nicée. Mais ce même concile leur avait ouvert une porte de réconciliation, et c'est là sans doute, quel que soit le sens du mot, l'explication de la condescendance de Constantin à leur égard.

des peuples assombrie par ces lugubres scènes, et de rendre courage aux chrétiens qu'elles avaient dû plonger dans l'abattement. De Rome elle se rendait directement en pèlerinage en Palestine, comme pour chercher sur le sol baigné par le sang du rédempteur, l'expiation du crime de son fils [1]. Depuis le jour de sa conversion, une idée s'était emparée d'elle et ne la quittait plus : c'était le désir de tirer de l'abaissement, où elle était tombée, la terre qui avait vu naître et mourir Jésus-Christ. On dit même que plusieurs visions, aperçues en songe, l'avaient confirmée dans ce dessein [2]. Alors, plus que jamais une telle tâche convenait à sa douleur et à sa piété. Voyant Constantin en disposition de tout prodiguer pour éblouir les yeux et distraire la mémoire des peuples, elle en obtint une permission générale d'agir à son gré, en Judée, pour la gloire de Dieu. Forte de cette sorte de plein pouvoir auquel se joignait un crédit d'argent illimité, dès la fin de 326, malgré l'hiver et son grand âge, elle fit voile vers Jérusalem [3].

1. C'est encore d'après Tillemont que nous plaçons ici le voyage de sainte Hélène et l'invention de la sainte Croix. Eusèbe dit qu'Hélène se rendit en Palestine après le concile de Nicée; Zosyme, qu'elle était à Rome à la mort de Crispus; et, enfin, Rufin, qu'elle mourut avant la princesse Constantie, qui ne peut, comme on le verra, avoir vécu au delà de 329 ou 330. De ces diverses dates, il résulte qu'on ne peut placer l'invention de la croix que de 326 à 328.

2. Rufin, I, 7.

3. Saint Paulin de Nole, *Epist.* XI *ad Severum :* Itaque prompto filii imperatoris assensu mater Augusta patefactis ad opera sancta thesauris toto abusa fisco est.

Rien n'était triste et désolé comme l'état où la dernière conquête romaine avait laissé les fameuses contrées, promises autrefois comme une sorte de paradis terrestre aux enfants d'Abraham. Les insurrections consécutives des Juifs, les siéges meurtriers qu'avait subis Jérusalem, les terribles justices des Romains vainqueurs avaient répandu partout l'aspect de la désolation et de la mort. Depuis la dernière victoire d'Adrien où avaient péri, au compte de Dion Cassius, 585,000 hommes, le sol épuisé de la Judée n'avait pas eu la force de réparer de telles pertes [1]. A la vérité, sur les ruines de la cité de David s'était élevée à la voix d'Adrien une grande ville pourvue de beaux monuments, avec la régularité froide et splendide qui caractérise les constructions officiellement décrétées; les temples surtout y abondaient. On avait eu soin de placer un autel à Jupiter sur le sol même qui avait porté le temple de Salomon. A dessein ou par hasard les lieux sanctifiés par la naissance et la mort du Sauveur se trouvaient chargés aussi de sanctuaires consacrés aux plus infâmes mystères [2]. Mais l'accès d'Ælia Capitolina était interdit aux anciens Juifs, qui n'avaient permission de paraître qu'un seul jour par an à l'époque de la grande foire et encore en payant des droits d'entrée. On avait même sculpté un pourceau sur la porte principale, dans le dessein de faire reculer les

1. Dion. Cassius, l. 79, p. 14. — Second mémoire sur la Judée, par l'abbé Guénée. *Mém. de l'Acad. des Insc.*, t. L, p. 178 et seq.
2. S. Paul., *loc. cit.* — Rufin., 1,7.

vrais Israélites devant cet emblème détesté. Ainsi privée de ses habitants naturels, la nouvelle cité n'était peuplée que d'un ramassis de colons mêlé de Syriens, de Grecs et d'Arabes. Les Juifs établis tout alentour, à Tibériade, à Capharnaüm, à Nazareth, où ils avaient fondé de grandes écoles, lançaient des regards d'envie et de regret sur le sol sacré qui leur était désormais interdit. Ils essayaient de temps à autre des résistances impuissantes qui leur attiraient de nouvelles rigueurs, et étouffaient à chaque génération tout germe renaissant de prospérité[1]. Constantin lui-même ne s'était pas montré pour eux plus doux que ses prédécesseurs, et deux lois rédigées sur un ton très-sévère pour les astreindre aux charges municipales et leur interdire tout acte de prosélytisme, avaient attesté que les compatriotes du Christ, descendants de ses meurtriers, n'avaient rien à attendre de la clémence du césar chrétien[2].

Avec le temple et les cérémonies des Juifs, la religion chrétienne, qui longtemps ne s'en distingua pas essentiellement aux yeux des Romains, s'était vue bannie de Jérusalem. Tous les chrétiens juifs avaient dû s'éloigner du berceau de leur culte. Un petit nombre de Grecs convertis subsistaient seuls dans Ælia Capito-

1. Munck, Palestine, p. 605-606.

2. *Cod. Théod.*, XVI, tit. 8, l. 1 et 18. Les dates sont 18 octobre 315 et 10 décembre 321. Saint Jean Chrysostôme, *Adv. Judæos*, V, 11, affirme, je ne sais sur quelle autorité, que les Juifs, ayant essayé, sous le règne de Constantin, de reconstruire le Temple, l'empereur leur fit couper les oreilles.

lina, et le siége apostolique de saint Jacques, qui s'était longtemps enorgueilli de n'être occupé que par des parents et des alliés du Christ, perdit singulièrement de sa splendeur aux yeux du monde chrétien. L'évêque d'Ælia était tombé au rang d'un simple assistant du métropolitain de Césarée. Vainement, au concile de Nicée, le saint titulaire de ce diocèse, Macaire, avait-il ému l'assemblée sur l'abaissement de sa dignité : en lui confirmant ses priviléges honorifiques on l'avait maintenu expressément sous la juridiction de son métropolitain [1]. On juge avec quelle joie il vit arriver l'impératrice qu'il avait pu connaître à Nicée, et qui venait avec le dessein arrêté de rendre aux lieux confiés à sa garde leur antique renommée.

Le premier désir de l'impératrice en entrant dans Jérusalem fut d'être conduite sur-le-champ auprès du tombeau du Sauveur[2]. « Allons, disait-elle, allons adorer le lieu où ses pieds sacrés se sont arrêtés. » A sa grande surprise on éprouva quelque embarras à le lui indiquer. Depuis longtemps la caverne où avaient été déposés les restes mortels de Jésus-Christ avait été comblée par les païens pour la soustraire aux adorations dont l'environnaient les premiers chrétiens. Peu à peu les chrétiens eux-mêmes avaient cessé de la visiter, parce qu'on y avait élevé des emblèmes idolâtres aux- A. D. 327

1. Voir plus haut, dans le récit du concile.

2. 327 ap. J.-C.— Indiction xv,— U. Ç. 1080.— Constantius et Maximus Coss.

quels ils craignaient de paraître rendre hommage. Puis au milieu des bouleversements, des constructions faites et défaites, la disposition du terrain avait singulièrement changé. Toute cette population récente qui remplissait la ville d'Adrien n'avait aucune notion traditionnelle sur les souvenirs évangéliques[1]. De tous les lieux saints on ne connaissait guère plus que les grottes de Bethléem où était né le Sauveur[2]. Hélène ne se découragea pas devant ces difficultés. Elle rassembla les chrétiens les plus savants et fit même venir des écoles voisines les Juifs les plus instruits, et devant elle s'engagea une discussion topographique sur le lieu des scènes de la passion. On tomba d'accord enfin de l'endroit où l'on supposait que se trouvait le saint sépulcre dans le voisinage du Calvaire. Un Juif, qui avait un mémoire particulier venu de ses pères, contribua beaucoup, dit-on, à fixer les incertitudes[3].

Le débat terminé, Hélène se leva aussitôt, et, à la tête d'ouvriers et de soldats[4], se rendit elle-même sur le terrain, en ordonnant qu'on commençât une fouille.

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 26. — Soz., II, 1. — Soc., I, 17. — Rufin, I, 7. — Saint Paulin, *loc. cit.* — Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem,* second mémoire inséré dans l'introduction, prétend que les chrétiens n'avaient jamais perdu la connaissance des saints lieux. Mais cette opinion est contredite par tous les récits qui rapportent la consultation en règle faite par Hélène pour établir la topographie des saints lieux.—Voir, *Les Saints Lieux,* par Mgr Mislin, Lyon, 1852, v. II, c. 2.

2. Cette grotte était connue du temps d'Origène. Orig. *Cont. Cels.*, I, 51.

3. Soz., *loc. cit.* — Cette tradition pouvait ne pas remonter très-haut; car jusqu'à la dernière prise de Jérusalem, les lieux saints avaient sans doute été connus des chrétiens.

4. S. Paulin, *loc. cit.* Parata civium pariter et militum manu.

L'opération n'était pas sans difficulté : il fallait abattre quantité de constructions qui s'élevaient sur la colline du Calvaire et tout alentour, et la dérobaient presque aux regards. Mais Hélène avait des ordres de Constantin qui lui permettaient de ne reculer devant rien[1]. On détruisit indifféremment les maisons et les temples, et on creusa à de grandes profondeurs, en ayant soin de porter le plus loin possible les matériaux enlevés, comme pour purifier le saint lieu de leur contact profane. Hélène excitait tout le monde au travail par ses brûlantes exclamations : « Voici, s'écriait-elle, le lieu « du combat ; mais où est le signe de la victoire? Je « cherche l'étendard du salut, et je ne le trouve pas. « Quoi ! je règne et la croix de mon sauveur est dans « la poussière !... Comment voulez-vous que je me croie « sauvée si je ne vois pas le signe de la rédemption[2] ? »

Enfin, après plusieurs jours de travail, on découvrit la grotte du saint sépulcre sous les ruines d'un temple de Vénus, et, d'après le rapport de tous les historiens, Eusèbe excepté, on trouva en terre, à côté, trois croix de bois conservées intactes dans le sol. On ne mit pas un moment en doute que ce ne fussent les instruments

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, loc. cit.—Le récit d'Eusèbe, à la différence de celui de tous les autres écrivains, donne à Constantin l'initiative de toute cette entreprise. On ne sait non plus par qu'elle bizarrerie il ne parle que du saint Sépulcre, et se tait sur l'invention de la Croix, attestée par tous les contemporains à saint Ambroise et à saint Jérôme, qui en parlent comme d'un fait connu de tous.

2. S. Ambroise, *De obitu Theodosii oratio.*

du supplice du Sauveur et des deux larrons crucifiés à ses côtés. Mais il s'agissait de distinguer celle qui avait porté le Sauveur du monde[1].

Ici les récits authentiques, jusque-là à peu près unanimes, diffèrent sur un point capital. Saint Ambroise dit simplement qu'en examinant de près la croix qui tenait le milieu, on y découvrit l'inscription placée autrefois par Pilate, en trois langues différentes : Jésus de Nazareth, roi des Juifs. Saint Jean Chrysostôme, dans une homélie sur la Passion, confirme d'une façon indirecte, mais claire, cette version[2]. Suivant tous les autres historiens, au contraire, saint Paulin, Socrate, Sozomène et Rufin, ce titre était sur une tablette séparée et détachée du tronc de la croix, de sorte qu'il ne pouvait servir d'indice. Il était de plus fort effacé, et les lettres à moitié rongées. Il fallut recourir à un autre moyen; l'évêque Macaire, qui suivait, auprès de l'impératrice et au milieu d'une foule émue, tous les incidents de cette découverte dramatique, saisi comme d'une inspiration divine, en suggéra tout d'un coup l'idée.

Il fit amener sur le lieu une dame de qualité, qui se mourait d'une maladie sans remède; puis, il fit apporter les trois croix hors de la grotte, et se mit à genoux tout auprès, lui, l'impératrice et tous les assistants. Levant alors les yeux au ciel, « Seigneur, dit-il, qui avez daigné « faire le salut du genre humain, par la passion de votre

1. Soc.; Soz.; Ruf.; S. Paulin; S. Ambr.; *loc. cit.*, Théod., I, 17.
2. S. Jean Chrys., *in Johan.*, *Hom.* LXXXIV, § 1.

« fils unique sur la croix, et qui, dans ces temps, avez
« inspiré à votre servante, la pensée de chercher ce bois
« sacré qui a porté notre salut; faites-nous connaître,
« d'une façon évidente, celle de ces croix qui a servi à
« la gloire du Seigneur, et celle qui n'a été dressée que
« pour le supplice d'un esclave. Accordez-nous qu'aus-
« sitôt que cette femme que voici, et qui est là éten-
« due à moitié morte, aura touché ce bois salutaire,
« elle soit rappelée à la vie. » Il approcha alors la pre-
mière croix et la malade ne bougea pas. Au contact de
la seconde, même insensibilité. Mais, dès que la troi-
sième croix eut touché les membres de la mourante, on
la vit ouvrir les yeux, se dresser sur ses pieds, et mar-
cher en publiant la gloire de Dieu. Au récit de saint
Paulin et de Sulpice Sévère, ce ne fut point seulement
la guérison d'une mourante, mais la résurrection d'un
mort qui servit de témoignage à la vraie croix [1].

La découverte ainsi heureusement terminée, Hélène,
dont le cœur débordait de joie, s'approcha, en trem-
blant, du bois sacré. Elle désirait et n'osait le toucher.
Elle se mit à l'adorer, « mais prenez garde, dit saint
« Ambroise, elle n'adora pas le bois, ce qui serait l'er-
« reur des gentils et la sottise des impies. Elle adora
« celui dont les membres avaient pendu sur le bois, dont
« le nom avait été inscrit sur la tête de la croix, celui,
« dis-je, qui cria à haute voix, comme l'insecte du
« désert, pour implorer le pardon de ses persécuteurs.

1. Rufin, I, 7. — Socr.; Soz.; S. Paul.; Sulp. Sévère, *loc. cit.*

« Elle toucha pourtant cet objet qui avait été comme le « lit de la vérité même ; le bois parut briller à ses yeux, « et la grâce illumina son cœur [1].

La croix fut enfermée dans une vaste boîte d'argent, et remise à l'évêque de Jérusalem. Hélène n'en conserva qu'une faible partie et deux des clous qui avaient dû servir à assujettir la sainte victime sur le bois [2]. Elle avait hâte d'envoyer à son fils ces précieuses reliques. Par son ordre, l'un des clous fut enchâssé dans un diadème de pierreries qui servait à former un casque, sorte de coiffure que Constantin affectionnait, puisqu'on la retrouve souvent sur ses médailles [3]. Elle destina l'autre à un emploi plus singulier. Elle le fit tailler dans la forme du mors d'un cheval. La bizarrerie de cette disposition donna lieu à beaucoup de commentaires. Saint Ambroise y voyait une application d'un verset assez énigmatique du prophète Zacharie [4], mais saint Jérôme le raille de cette interprétation. Ne serait-il pas permis de supposer, qu'Hélène, en envoyant ce présent bizarre à son fils chéri et coupable, lui indiquait, par une de ces formes symboliques, si familières aux chré-

1. S. Ambr., *loc. cit.* — Adoravit non lignum utique, quia gentilis est error, et vanitas impiorum : sed adoravit illum qui pependit in ligno, scriptus in titulo..... illum, inquam, qui sicut scarabæus clamavit, ut p rsecutoribus suis Pater peccata donaret. Pertendit tamen ad cubile veritatis : lignum refulsit, et gratia micuit.

2. Rufin. — Socrate.

3. Voir la note plus haut, p. 92.

4. S. Ambr., *loc. cit.* — Quod super frænum equi sanctum erit Domino omnipotenti. — Sozom., II, 1.

tiens de cet âge, que ce fer baigné du sang du Christ, était le frein qui devait briser l'indomptable furie de ses passions [1] ?

Constantin reçut avec une joie infinie la nouvelle de la découverte de la croix, et les présents de sa mère. Dans la disposition généreuse où il était, l'idée ne pouvait manquer de lui venir de consacrer aussitôt les lieux saints par quelque monument digne de leurs souvenirs. Sans délai, il écrivit de Thrace, où il était encore [2], à l'évêque de Jérusalem, pour mettre à sa disposition toutes les richesses de l'Empire. « La grâce « de notre Sauveur est telle, disait-il, qu'il n'y a point « d'expression capable de célébrer un tel miracle. Que « le sacré monument de la passion de notre Dieu ait pu « rester tant d'années caché dans la terre pour briller « le jour où l'ennemi du genre humain est terrassé, et « où les serviteurs de la croix sont en liberté, cela « dépasse toute admiration, et quand on convoquerait « tous les hommes habiles qu'il peut y avoir sur la terre « pour leur faire dire quelque chose qui approche de la « dignité d'une telle merveille, je ne crois pas qu'ils « puissent arriver à en exprimer la moindre partie. « Ce miracle dépasse la capacité naturelle de la raison

1. Baronius, 326, § 54, rapporte, d'après Grégoire de Tours, *De Gloria Martyrum*, beaucoup d'autres histoires merveilleuses relatives aux clous emportés par sainte Hélène; mais elles ne s'appuient sur aucun témoignage contemporain.

2. On trouve dans le *Code Théodosien* que Constantin était encore à Héraclée en août 327, ayant passé en février, à Thessalonique et à Sardique, en mai. *Code Théod. Chron.*, vol. I, p. 29.

« humaine, autant que les choses divines surpassent les « choses humaines..... Sachez donc que je n'ai rien de « plus à cœur que de voir ce lieu déjà débarrassé par « mes soins, des simulacres ignominieux de l'idolâtrie, « dont le poids l'accablait; ce lieu, qui, dès l'origine, a « été fait saint par le choix de Dieu, et s'est montré plus « saint encore en produisant au jour le témoignage de la « passion de Notre-Seigneur; —de le voir, dis-je, orné de « toute espèce de magnificence de constructions. Il con- « vient donc à votre prudence de tout disposer et de tout « mettre en œuvre, pour qu'une basilique s'y élève qui « surpasse les plus belles qui soient au monde, et que, « non-seulement, le bâtiment lui-même, mais tous les « accessoires l'emportent de beaucoup sur les plus beaux « édifices qui soient dans aucune ville. Quant à la con- « struction et à l'architecture des murailles, nous avons « donné commission d'y veiller, à notre ami Dracilien, « le préfet de la province. Notre piété lui a ordonné de « diriger sur-le-champ les artisans et les ouvriers, et « toutes les choses que votre prudence lui indiquera « comme nécessaires pour une telle œuvre. Mais, quant « aux colonnes et aux marbres intérieurs, hâtez-vous « de nous écrire les matériaux que vous jugez être les « plus utiles et les plus précieux. Quand nous saurons « par vos lettres de quoi vous avez besoin, de quelle « qualité, en quelle quantité, nous en ferons faire la « recherche........ Dites-moi aussi, si pour l'intérieur de « la basilique vous jugez à propos qu'elle soit lambris-

« sée, ou disposée de quelque autre manière. Car, s'il « doit y avoir des lambris, on pourra les charger « d'or....... Écrivez-moi vite sur tout cela, non-seulement sur les marbres et les colonnes, mais aussi sur « les lambris, si ces genres d'ornement vous paraissent « les plus beaux. Que Dieu vous conserve [1]. »

Constantin n'était pas le seul à se réjouir. Un cri de joie s'échappa de toutes les familles chrétiennes, à la nouvelle que Jérusalem sortait de ses ruines, couronnée par la vraie croix de Jésus-Christ. Dieu venait de consacrer, par un dernier miracle, le triomphe déjà merveilleux de son Église. Quel spectacle pour des hommes échappés depuis douze ans seulement de la terreur du supplice, pour des enfants qui avaient pleuré au pied du gibet de leurs pères, pour des mères qui avaient passé toute leur jeunesse, cachées dans des cavernes, ou se glissant furtivement dans des cachots, que cet instrument du supplice divin sortant tout d'un coup des entrailles de la terre, et devenant comme un signe de domination et de victoire! On croyait assister au jour de la résurrection dernière, et voir le Fils de l'Homme, porté sur des nues et prêt à couronner ses serviteurs. Aucune des impressions des choses de la terre ne pouvait tenir compte de si vives émotions. Heureux les peuples que les élans d'une foi ardente viennent distraire promptement du spectacle des faiblesses et des violences humaines!

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 30-33.

Hélène, dont on avait peu parlé jusqu'alors, devint aussitôt l'héroïne de tout le monde chrétien. Sa réputation remplaça celle de son fils, dont l'éclat ternissait. On s'entretint partout de ses vertus. On s'étonnait de trouver en elle, dans le rang élevé d'impératrice, au milieu du faste dont son fils l'environnait, avec l'humilité de la chrétienne, la simplicité primitive de la paysanne. Pendant qu'elle répandait l'or à pleines mains sur son passage, comblant de largesses et d'aumônes les villes, les soldats et surtout les pauvres, habillant les uns, rachetant les autres de la servitude, délivrant les prisonniers, rappelant les exilés, chargeant les autels des plus riches présents, on la voyait aux offices divins, sous un voile modeste, confondue parmi les rangs des simples femmes [1]. Sa verte et sereine vieillesse lui permettait de se livrer aux plus rudes exercices. Dans un festin qu'elle donna en signe de réjouissance à toutes les vierges consacrées à Dieu, dans Jérusalem, on la vit reprendre cette robe de servante qu'elle avait portée dans sa jeunesse, alors qu'étant simple hôtelière, elle avait fixé les yeux de Constance Chlore. Elle tint le bassin pour laver les mains des saintes filles, mit les plats sur la table, versa à boire, trop heureuse, disait-elle, de servir les servantes de Jésus-Christ. En sortant de là, elle leur assigna une large pension sur le trésor impérial [2].

1. Eusèbe, *loc. cit.*, 43-45.
2. Théod., I, 18. — Rufin, I, 8. — Soz., II, 2.

On peut juger avec quel empressement elle mit la main à l'exécution des ordres généreux de Constantin. Avant de quitter la Palestine, elle s'occupa très-activement de la construction de cette église de la Résurrection et de la Croix, qui devait s'élever sur les vestiges du Saint-Sépulcre. Elle commença aussi deux autres sanctuaires, l'un sur la caverne de Bethléem, où était né le Sauveur, et l'autre sur le mont des Oliviers, d'où il avait pris son essor vers le ciel [1]. Les fondements de ces édifices une fois posés, elle quitta la Judée pour aller rejoindre son fils qui se rapprochait lentement de l'Orient. Leur entrevue fut très-tendre. L'affection que Constantin lui avait toujours portée, semblait s'être ranimée plus vivement, depuis ces dernières épreuves. Il venait de donner son nom au petit bourg de Drépane, en Bithynie, où elle avait vu le jour, et qui, sous la dénomination d'Hélénopolis, allait devenir une grande ville [2]. Tous les citoyens, tous les soldats, les païens même, l'appelaient auguste et impératrice. On frappait son image sur des monnaies. C'est au milieu des embrassements de ce fils chéri, et dans cette espèce de triomphe universel, qu'Hélène sentit ses forces s'épuiser, et reconnut les approches de la mort. Elle avait près de quatre-vingts ans. Elle expira vers le commencement de 328 [3], entre son fils et son petit-fils, leur dis-

1. Eusèbe, *loc. cit.*
2. Socr., I, 18. — S. Jérôme, *Chron.*, année 330.
3. 328 ap. J.-C. — Indiction I. — U. C. 1081. Januarius et Justus Coss.

tribuant ses biens, ses bénédictions et ses conseils. Elle exhorta Constantin à gouverner ses sujets suivant les règles de la justice, à pratiquer la vertu, mais à ne pas s'en enorgueillir, et à servir Dieu toujours avec crainte et tremblement [1]. Puis, elle s'endormit dans le Seigneur.

Ses funérailles se firent avec grande pompe. On ne sait trop pourquoi Constantin fit transporter son corps à Rome, au milieu d'un cortége de soldats; car, il est certain qu'elle était morte en Orient [2]. Mais cette ville qui avait insulté la puissance du fils, reçut avec vénération les dépouilles de la mère. Ses vertus, son courage faisaient taire tous les ressentiments. Elle fut déposée, dit Nicéphore, dans un tombeau de porphyre, placé dans une église, de forme ronde, qu'on croit être celle de saint Pierre et Marcellin, sur la voie Lavicane [3], aujourd'hui la route de Naples, par Anagni et Frosinone. On y trouve un cimetière qui porte son nom. Ce nom sacré, du reste, devint celui d'un grand nombre de cités et de provinces entières. On a retrouvé en plusieurs lieux d'Asie et d'Italie des statues et des inscriptions en son honneur. Enfin, plus tard, quand l'église

1. Eusèbe. — *Loc. cit.*

2. Eusèbe, III, 47. Il dit qu'elle fut transportée εἰς τὴν βασιλεύουσαν πόλιν, dans la ville royale. Socrate a entendu par cette expression Constantinople qui n'était sûrement pas bâtie à ce moment. D'ailleurs, il était si public qu'Hélène avait été enterrée à Rome, que Nicéphore, écrivain oriental, l'y fait même mourir (VIII, 31), et n'a d'autres ressources pour prétendre que son corps était déposé à Constantinople que de supposer qu'il fut exhumé deux ans après sa mort.

3. Ciampini, *De sacris æd*, 122. — Anastase, *De vita sancti Sylvestri.*

eut permis qu'on élevât des autels sous son invocation, de nombreuses villes se sont disputé l'honneur de posséder ses reliques [1].

Pendant que ce cortége glorieux traversait l'empire, A. D. 329 une autre femme royale achevait languissamment une triste vie, toujours sacrifiée à la politique, et dont la fin même allait avoir de graves conséquences [2]. La malheureuse princesse Constantie, mariée autrefois à Licinius pour servir les vues ambitieuses de son frère, privée plus tard par ce frère même d'un fils et d'un époux, se mourait dans la retraite. Dans la douleur où elle passait ses derniers jours, la religion, pour elle aussi, était devenue l'unique consolation. Mais, au nombre de ses chagrins, il fallait compter l'exil de son ancien ami et de son confident, Eusèbe de Nicomédie, qui avait, de tout temps, régné sur sa conscience. Il avait eu soin de laisser auprès d'elle un prêtre de son parti, qui profitait des sentiments pieux de la princesse mourante, pour l'intéresser à petit bruit au sort des hérétiques, si rudement traités, disait-il, par le concile et par l'empereur. Tout en l'entretenant des grandes vérités de la foi et des leçons de la mort, le prêtre astucieux savait glisser quelques mots sur les saints hommes calomniés, sur Arius sacrifié à la jalousie de son évêque, et dont la doctrine avait été si fort défigurée. Constantie

1. Arringhi, *Roma subterranea*, l. IV, c. 9, § 17. — Anast., *Vie du pape Sylvestre*. — Baronius, 326, § 58 et seq.

2. 329 ap. J.-C. — U. C., 1082. — Indiction II. Constantinus Augustus VIII, et Constantinus Cæsar IV. Coss.

recevait ses paroles avec confiance, et soupirait en secret des erreurs d'un frère qu'elle n'avait pas cessé de chérir, malgré ses injures, et qu'elle aimait mieux croire en tout genre trompé que coupable [1].

Son mal s'aggravant, elle demanda pourtant à le revoir. Il accourut à Nicomédie, un peu confus des douleurs qu'il lui avait causées, et en manière de réparation il la combla de soins et de tendresse. A son chevet il trouva le prêtre suspect, qu'elle ne manqua pas de lui présenter comme un homme dévoué au bien de la religion et de l'État, dont les avis pouvaient être utiles, et qu'elle lui recommandait instamment d'écouter, dans l'intérêt de son propre salut [2]. L'empereur, très-ému, était disposé à tout bien accueillir de la part d'une sœur chérie, offensée et mourante. On fit parler Constantie jusques dans l'angoisse de ses derniers moments. « Je « meurs, lui dit-elle en expirant, et la vie n'est plus rien « pour moi ; mais, je ne suis inquiète que pour vous ; « je crains que Dieu ne vous punisse par la ruine de « votre Empire, des traitements que vous faites subir « à des innocents, et des exils perpétuels auxquels vous « les condamnez ! »

Ces adieux, que la mort suivit de près, portèrent le trouble dans l'âme de Constantin. On a vu combien sa conscience était facile à alarmer sur tout ce qui tenait à la religion. D'ailleurs, en cette matière, une seule idée

1. Rufin, I, 11 ; Socr., I, 25.
2. Socr., *loc. cit.*

paraissait toujours le préoccuper : c'était de terminer, à tout prix, la division de l'Église. Dans cette pensée, il était à peu près également, et tour à tour, disposé à frapper de grands coups sur les dissidents pour les intimider, ou à leur faire de grandes concessions pour les ramener. Il s'entretint avec le prêtre qui avait assisté les derniers moments de sa sœur, et il se laissa facilement persuader qu'Eusèbe de Nicomédie et Théognis, s'ils avaient failli, avaient été assez punis par trois ans d'exil; qu'après tout, ils avaient fait preuve de soumission dans le concile en signant le symbole, qu'il était temps de mettre fin à leur pénitence, et que peut-être, par leur moyen, on pourrait ramener Arius lui-même dans le sein de l'Église, et effacer ainsi jusqu'au souvenir du schisme. Ce furent sans doute ces raisons ou d'autres analogues, qui le décidèrent à prendre le parti étrange de rappeler de l'exil les deux évêques proscrits, et même, par un procédé assez irrégulier et contraire aux canons, de les rétablir d'autorité sur leurs siéges [1].

Les deux exilés en témoignèrent une reconnaissance sans bornes, et ce sentiment prêta encore des charmes nouveaux à ce talent de flatterie délicate dont Eusèbe de Nicomédie était doué. On n'est jamais plus accessible à l'adulation que lorsqu'on est mécontent de soi-même. Constantin, inquiet au fond des avertissements secrets qu'il avait reçus du jugement public et

1. Sozom., II, 27 :

de sa conscience, goûta avec délices les complaisances empoisonnées de l'évêque hérétique. En peu de mois, Eusèbe, qui avait très-habilement dissimulé le fond de ses opinions, était rétabli dans toutes ses fonctions. L'entrée du palais lui était rouverte, et il pouvait exercer une seconde fois, sur l'esprit de l'empereur, sa déplorable influence [1].

Il lui fut d'autant plus aisé de reprendre paisiblement

1. Le rappel d'Eusèbe de Nicomédie et de Théognis de Nicée est un fait fort obscur que je me suis permis de présenter avec l'explication qui m'a paru la plus naturelle. Les écrivains qui rapportent l'influence exercée sur Constantin par le prêtre arien, confesseur de sa sœur, ne l'appliquent qu'au rappel d'Arius lui-même, qui eut lieu l'année suivante. Il m'a semblé plus vraisemblable de penser que Constantie avait pris intérêt (en même temps et plus qu'à Arius) à Eusèbe de Nicomédie avec qui elle avait été en relation si intime, et que son confident commença par solliciter le rappel des évêques. C'était une mesure beaucoup moins grave, puisque après tout ils avaient signé le symbole et n'étaient que suspects et non convaincus d'hérésie. Le premier pas fait, et l'habileté d'Eusèbe aidant, le rappel d'Arius suivit. Tel est l'ordre naturel et vraisemblable des faits.

Ce qui pourrait contredire cette manière de concevoir la suite des événements, c'est que Socrate et Sozomène en rapportant le rappel d'Eusèbe et de Théognis le font précéder d'une lettre de soumission adressée par eux aux principaux prélats, dont ils citent le texte; et dans cette lettre, les deux exilés disent qu'on ne peut pas les traiter plus rigoureusement qu'Arius lui-même, et que, puisque Arius est rappelé, on doit leur étendre la même faveur. Il semble donc que le rappel d'Arius ait précédé celui de ses patrons. (Socr., I, 14; Sozom., II, 16.)

Mais il y a tout lieu de croire que cette pièce est fausse ou qu'elle se rapporte à quelque autre incident de cette longue affaire dont nous avons perdu la date. En effet, dans cette lettre, Eusèbe et Théognis, s'adressant aux prélats leurs collègues, et non à l'Empereur (ce qui est déjà singulier), se servent de ces mots : « Nous avons été condamnés sans jugement par votre piété. » Or, ils n'avaient point été condamnés par le concile, puisqu'ils avaient signé le symbole, et ne furent bannis que trois mois après. (Philost., I, 9.) Ils expliquent aussi qu'ils ont bien voulu signer le symbole, mais non l'anathème contre Arius, parce

sa place dans les bonnes grâces impériales, que Constantin se croyant délivré pour quelque temps des divisions religieuses, avait l'esprit tout rempli d'un grand dessein, et auquel l'évêque de la première ville d'Orient avait plus d'une raison de donner les mains. Constantin, en quittant Rome, mécontent de lui-même et des autres, avait juré de n'y plus rentrer, et dès le premier novembre 329, il posait les fondements d'une nouvelle cité, destinée à égaler la capitale du monde. De grandes raisons politiques justifiaient à ses yeux ce dessein, dont un jour de colère avait précipité l'exécution.

qu'ils ne le trouvaient pas coupable. Or, il n'y a aucune trace dans les monuments du concile qu'ils eussent fait cette distinction, ce qui aurait entraîné leur châtiment immédiat, et dans ses longues polémiques contre Eusèbe, saint Athanase, qui s'évertue à prouver l'identité de ses sentiments et de ceux d'Arius, n'a jamais rappelé le souvenir de cette scission qui lui aurait pourtant fourni un puissant argument.

Pour admettre cette lettre, il faudrait changer tout l'ordre des faits; supposer qu'Eusèbe et Théognis, au lieu de céder dans le concile, avaient persisté dans leur dissidence, au moins en ce qui touche l'anathème qui suit le symbole, que par suite ils avaient été bannis séance tenante. Mais alors on se trouve en contradiction avec Théodoret (I, 19), avec Philostorge (I, 9), avec saint Épiphane (LXVIII, 5), et surtout avec le silence de saint Athanase, qui est le plus authentique et le plus imposant des témoignages.

Au demeurant, nous savons bien qu'entre la confusion des historiens et la mobilité d'esprit de Constantin, il est très-difficile de suivre toutes les péripéties de l'histoire de l'Arianisme à cette époque. L'historien a fait son devoir quand il a essayé de concilier les textes d'une façon vraisemblable, et soumis au lecteur, avec impartialité, les raisons qui combattent aussi bien que celles qui appuient son opinion. (Cf. Tillemont, *Conc. de Nicée*, note IX.)

CHAPITRE VI

FONDATION DE CONSTANTINOPLE

(329-330.)

SOMMAIRE.

Motifs qui déterminent Constantin à changer la capitale de l'Empire. — Situation, fondation, histoire de l'ancienne ville de Byzance. — Ses avantages naturels et politiques. — Précipitation extrême de la construction de la ville par Constantin. — Immensité de l'entreprise. — Mesures vexatoires prises pour assurer la population de la ville nouvelle. — Constantin dépouille les autres villes de l'Empire pour orner la sienne. — Il y transporte des statues et des emblèmes païens. — Nature équivoque des honneurs qui leur sont rendus. — Colonne de porphyre. — Construction d'églises chrétiennes. — Caractères de l'architecture chrétienne de cette époque. — Consécration de la ville (11 mai 330). — Cérémonies profanes et religieuses. — Organisation de la ville toute pareille à celle de Rome. — La fondation de Constantinople inaugure pourtant une nouvelle forme de monarchie et une révolution politique. — Dioclétien l'avait commencée ; les successeurs de Constantin l'achevèrent ; mais il en est lui-même le grand promoteur. — Défauts de regularité administrative dans l'ancien empire romain. — Noblesse nouvelle. — Ses titres divers, ses prérogatives et manière de les acquérir. — Division des services publics. — Restriction des attributions et multiplication du nombre des préfets du prétoire. — Diocèses. — Provinces. — Administration judiciaire. — Finances. — Maison de l'empereur. — Police. — Consistoire sacré. — Séparation des régimes militaire et civil. — Subdivision de la légion et nouvelle organisation militaire. — Critiques faites par les historiens contre ces réformes. — Discussion de ces critiques. — Politique de Constantin au sujet de la défense de l'Empire et de ses rapports avec les Barbares. — Véritable source des maux de l'Empire : ruine matérielle. — Sa cause principale : défaut de travail. — Assiette des contributions : elle n'était pas vicieuse ; mais la misère publique la rendait onéreuse. — Lois financières de Constantin, tantôt douces, tantôt sévères. — *Follis senatorius*. — *Chrysargyre*. — Servitudes personnelles pesant sur les grands dignitaires de l'État et sur les citoyens en général. — Municipalités, curies chargées de la responsabilité des impôts. — Horrible tyrannie qui en résulte. — Réaction de cette condition générale sur la défense militaire de l'Empire. — Abaissement de la condition militaire. — Origine du colonat. — Impuissance des réformes de Constantin pour arrêter ces maux. — Véritable rôle de Constantinople ; conservation des restes de la civilisation romaine pendant les âges de barbarie. — Droit romain : ses modifications et sa conservation par les jurisconsultes byzantins. — Droit ecclésiastique. — Constitution apocryphe de Constantin sur les tribunaux des évêques. — Caractère de cette juridiction arbitrale. — Constitutions et lois de Constantin inspirées par l'influence chrétienne. — Résumé. — Parallèle de l'avenir de Rome et de celui de Constantinople.

CHAPITRE VI

FONDATION DE CONSTANTINOPLE.

(329-330.)

Dans le récit des causes qui ont amené les grandes révolutions politiques, il ne faut, ni exagérer, ni contester l'importance des passions humaines. Ce sont ces passions qui déterminent le plus souvent les actes des souverains. Mais elles n'auraient pas pris naissance, ou elles demeureraient sans grand effet, si elles devaient rester isolées dans l'âme d'un seul homme, et si elles ne correspondaient à un état général de sentiments et de mœurs publics.

Zosime peut être bien informé quand il nous raconte que le dépit éprouvé par Constantin, de l'accueil qu'il avait reçu à Rome, et probablement aussi les pénibles souvenirs, désormais attachés pour lui à ce séjour, furent les causes principales qui l'engagèrent à chercher une autre résidence impériale. Mais, si Constantinople n'avait dû son origine qu'au caprice d'un prince irrité, cette cité improvisée en deux années, ne fût point devenue la capitale d'une monarchie nouvelle qui n'a pas

duré moins de dix siècles. Le temps est le domaine de Dieu dont il est jaloux : il n'a point donné liberté d'en disposer aux fantaisies même d'un grand homme.

La vérité est que le voyage malheureux accompli sous de si funestes auspices dans l'année 326, ne fit que porter à l'excès une répugnance pour Rome que Constantin éprouvait déjà dans sa double qualité de prosélyte chrétien et d'héritier des traditions de Dioclétien. Tel que ses discours et ses actes le font connaître, on ne saurait douter que les considérations, tirées de la religion, n'eussent le pas avant toute autre dans son esprit. Il aspirait à mener à fin la révolution morale dont il avait pris la direction. Il voulait laisser la religion chrétienne définitivement établie sur le trône où il l'avait fait asseoir. Tant que Rome était l'unique capitale de l'Empire, un empereur chrétien n'était qu'un accident passager; les traditions officielles demeuraient confiées à la garde d'un sénat attaché aux anciennes mœurs et d'une populace idolâtre. En transportant l'Empire sur un nouveau terrain, Constantin se sentait plus libre de renouveler toute l'administration et de la séparer du vieux culte. Suivant la parabole de l'Évangile, au vin nouveau qui fermentait dans le monde, il préparait de nouveaux vases.

Mais, après la religion, la politique avait sa place dans son esprit; ou, pour mieux parler, l'un et l'autre intérêt était lié très-étroitement à ses yeux. Un des mérites de la religion chrétienne qui séduisaient le

plus son ardent et ignorant néophyte, c'était l'esprit d'ordre dont elle offrait seule l'image au milieu de l'anarchie et de la division universelles. Il aimait surtout dans l'Église la grandeur du pouvoir ecclésiastique, sa transmission incontestée, sa législation immuable, et la prompte soumission que lui témoignaient les fidèles. Il goûtait aussi beaucoup ce sentiment de fraternité qui unissait tous les chrétiens à travers les diversités de nations, de mœurs et de langues. L'ordre et l'unité étaient les deux qualités favorites que Constantin aimait à trouver dans l'église catholique, et dont il eût voulu reproduire l'image dans la société civile; et, par une propension naturelle à tous ceux qui gouvernent, l'ordre était pour lui tout entier dans la soumission des sujets, et l'unité dans la toute-puissance des souverains.

L'existence et l'importance de Rome, tout abjecte que cette cité fût devenue par trois siècles de servitude, étaient pourtant toujours des obstacles à peu près invincibles à l'établissement durable, et surtout à la transmission régulière de l'autorité monarchique. Dénuée depuis longtemps, et sans retour, des vertus républicaines, Rome conservait pourtant de la république assez d'habitudes et de traditions pour rendre la monarchie impossible. Il ne suffit pas, en effet, que l'une de ces deux formes respectables de l'état politique des peuples ait péri par le cours des ans, pour que, sur ses ruines, l'autre puisse prendre paisiblement naissance. Elles ont toutes deux des conditions morales diverses qui font leur

grandeur et leur durée. Une nation peut avoir perdu les unes sans acquérir les autres : elle peut être demeurée trop turbulente pour la mônarchie en devenant trop molle pour la république. Dans une pareille contradiction, elle n'a point de forme régulière de gouvernement. Ne pouvant faire des citoyens, ni des sujets, ses membres sont condamnés à passer, tour à tour, de la servilité à la rébellion.

Tel était à peu près l'état de la vieille cité romaine. Nul n'avait sondé plus au fond qu'un sénateur romain, les abîmes de bassesse du cœur humain. En fait de complaisance et de servilité, un maître bien armé pouvait à peu près tout attendre de lui. Mais, tout en se courbant sous la main d'un dictateur, les sénateurs romains se croyaient toujours au fond ses égaux, sinon ses supérieurs. Il n'y en avait peut-être pas un qui, dans le secret de son âme, n'aspirât à remplacer son souverain. Tous s'entendaient pour maintenir, par de fréquentes révolutions, une instabilité de pouvoirs qui leur faisait un instant l'illusion de l'idépendance. Tout ce qui dans une monarchie donne de la dignité à l'obéissance, le respect du pouvoir suprême, l'idée que la personne royale joint le droit à la force et commande en vertu du titre de sa race et non du hasard de sa fortune; tous ces sentiments étaient étrangers, sinon odieux aux Romains de la décadence. Aussi, tous les signes extérieurs de la monarchie étaient repoussés par eux avec une répugnance presque invincible : ils supportaient mieux le poids de

la dictature que l'éclat de la royauté ; et la hache du bourreau dans la main de leur empereur, leur déplaisait moins que le diadème sur son front.

Les armées elles-mêmes, qui imposaient facilement un maître au sénat avili, avaient peine à le maintenir. Appelées pour la défense du territoire aux extrémités de l'Empire, elles pouvaient bien intervenir brusquement dans le choix du souverain ; elles n'avaient pas d'action régulière sur la marche journalière des affaires. Loin de tempérer la mobilité du pouvoir, elles en profitaient volontiers. Ce qu'un général avait obtenu un jour de son armée, le lendemain un autre l'exigeait à son tour. Ce qu'une légion d'Orient avait pu faire, une légion d'Occident croyait son honneur intéressé à l'accomplir également. La situation de la capitale, perdue au fond d'une province d'Italie, à plusieurs centaines de lieues des frontières, contribuait à entretenir entre les officiers et les soldats cette émulation de prendre ou de donner la dignité impériale. Quand un empereur était à Rome, il se sentait trop près du sénat et trop loin des armées.

Dioclétien avait très-bien compris qu'en enlevant la résidence impériale à Rome et en la rapprochant du corps d'armée principal qui gardait au nord-est de l'Empire la frontière la plus facilement menacée, il annulait par cet abandon tous les débris de l'ancienne société romaine, tandis qu'il contenait par sa présence tous les mouvements militaires. C'était une leçon que Constantin ne pouvait

oublier ; car, aussi jaloux de son pouvoir que son prédécesseur, mais plus fier de sa naissance royale, s'il méprisait, comme lui, les ridicules prétentions des vieux Romains, il détestait beaucoup plus les soldats de fortune [1]. En s'éloignant de la curie et en se rapprochant des camps, il témoignait son dédain au sénat et maintenait son armée dans la terreur de son regard.

Le soin de la défense du territoire était un dernier motif qui éloignait un guerrier, comme Constantin, des provinces intérieures de l'Empire, et l'appelait à ses extrémités. L'utilité de la présence du maître, pour soutenir et diriger le travail de défense constante, auquel la civilisation romaine était condamnée, était déjà démontrée. Depuis que les empereurs avaient, en fait, quitté Rome, et vivaient sur les frontières; depuis que leur existence s'écoulait dans des visites militaires quotidiennes; depuis que les bords du Rhin et du Danube voyaient incessamment le cortége impérial promené de citadelle en citadelle : les Barbares, un instant apparus si menaçants, semblaient refoulés derrière leurs vieilles limites, et cette plaie de l'Empire, au fond très-mal fermée, pouvait, à un regard superficiel, paraître cicatrisée. Constantin n'avait pas de telles illusions : moins qu'un autre, il pouvait méconnaître l'urgente et ingrate nécessité de tenir incessamment l'Empire sur le pied d'une ville assiégée. Mais, à cette vigilance, inspirée par le

1. Voir chap. 2, vol. 1, p. 275.

salut personnel, se joignaient chez lui, dans ses rapports avec les Barbares, des desseins et des instincts d'une politique plus conciliante et plus large. Cette politique, que les événements immédiats ont trompée, parce qu'elle devançait les desseins de Dieu, lui dicta plus d'une mesure que nous devrons justifier des reproches immérités de l'histoire : elle ne fut point étrangère à la résolution qu'il prit de déplacer la capitale de l'Empire.

Une nouvelle capitale, en effet, lui était nécessaire. Dioclétien n'avait point fait entrer cette idée gigantesque dans ses plans, parce qu'il avait consenti à un sacrifice auquel toute l'âme de Constantin répugnait. Il avait consommé, de ses propres mains et de son vivant, la division de l'Empire. A la souveraineté ainsi réduite, un théâtre restreint pouvait suffire. Nicomédie ou Milan pouvait contenir le monarque de l'Asie-Mineure ou de l'Italie; mais, Constantin se croyait digne de porter, sans fléchir, le diadème d'Auguste et de Trajan. De tous les plans de son aïeul adoptif, il n'avait effacé qu'un seul article. Moins perspicace, peut-être, mais plus fier que Dioclétien, il n'avait point admis cette nécessité d'un partage; et, sur ce point, il avait gardé les sentiments d'un Romain. C'était la souveraineté tout entière dans sa majesté indivisible, qu'il voulait enlever à Rome, et à qui il cherchait à préparer un asile digne d'elle.

Le lieu, par là même, était naturellement indiqué. Du moment où il s'agissait de donner au monde romain une nouvelle tête, c'était quelque part, sur les

limites de l'Asie et de l'Europe, que le regard du fondateur devait se porter. Là seulement il pouvait se flatter de rester en contact avec les deux sociétés grecque et latine, artificiellement unies par l'administration romaine, mais chez qui la diversité des langues avait conservé le souvenir de la diversité des origines, et qui, à la faveur du relâchement des liens sociaux, retournaient chaque jour plus visiblement à leur opposition naturelle. Pour demeurer le maître de tout l'Empire, il fallait rester à portée d'entendre parler indifféremment les langues d'Homère et de Virgile [1].

Aussi, ce fut d'abord sur un des points célébrés en commun par les traditions des deux sociétés, que Constantin avait jeté les yeux. Ce n'était rien moins que l'ancienne Ilion elle-même, la première conquête des Grecs et la patrie des fils d'Énée, qu'il essaya de faire sortir du silence poétique qui régnait déjà sur ses ruines. Zosime dit positivement qu'il avait choisi pour l'emplacement de sa nouvelle ville un lieu situé entre l'ancienne Troie et Pergame, et que de son temps on voyait encore les fondements qu'il avait posés et les premières assises des murailles [2]. On ne sait ce qui interrompit ce dessein bizarre, preuve remarquable de la part qu'il savait faire dans la politique, comme tous ceux qui con-

1. Burckhardt, Zeit *Constantin's des Grossen*, dit, d'après un historien byzantin, que Constantin avait songé à fixer sa capitale à Sardique, et qu'il avait coutume de dire : « Ma Rome est à Sardique. » C'était également une ville située dans le voisinage des deux continents.

2. Zos., III, 30.

naissent le cœur humain, aux souvenirs de l'imagination populaire. Mais son attention fut bientôt attirée sur un lieu qu'une situation sans pareille et de merveilleuses ressources naturelles y désignaient de toute manière.

A considérer dans leur ensemble toutes les contrées qui formaient l'empire romain, ce vaste territoire présente la forme d'un quadrilatère irrégulier dont les dimensions sont fort inégales. Vers les trois quarts à peu près de sa largeur, qui n'est pas moins de mille lieues, et dans toute sa longueur, qui en atteint six à sept cents, il est traversé par une vaste plaine liquide. Les flots de la Méditerranée vont rejoindre ceux du Pont-Euxin à travers des rochers sans nombre et deux étroits défilés. C'est au centre de cette masse d'eau, et à l'entrée d'un des passages qui servent d'écoulement et de communication aux deux mers, que s'élevait, dans une position majestueuse, l'ancienne et déjà illustre ville de Byzance. Un canal d'un peu plus de cinq lieues de long et d'une demi-lieue de large, incessamment traversé par un courant rapide, la séparait du Pont-Euxin. A l'extrémité du canal un petit fleuve s'étend et se replie sur lui-même, à son embouchure, en décrivant la courbure d'une corne. En avant de ce port naturel se déroulent les ondes paisibles d'une vaste mer intérieure qui communique à son tour avec la Méditerranée par un autre détroit moins court et moins rétréci que le premier, d'une longueur d'environ trente-trois lieues sur une largeur commune de trois.

C'était là véritablement le point central d'où le maître du monde romain pouvait dominer tout son empire. De là, en jetant les yeux sur sa droite ou sur sa gauche, il n'apercevait que des provinces prospères, soumises à ses lois. Bien que foulant encore le sol de l'Europe, il touchait pour ainsi dire de la main les pointes avancées du continent asiatique. Un homme à la nage pouvait traverser l'un ou l'autre des détroits qui séparaient les deux mondes. En même temps les eaux du Pont-Euxin étaient prêtes à porter en deux jours des flottes et des troupes jusqu'aux extrêmes remparts des provinces impériales, jusqu'à ces embouchures du Danube, du Borysthène ou du Tanaïs, inépuisable pépinière des tribus barbares. C'était en effet dans le bassin formé par ces trois fleuves que s'écoulait régulièrement, depuis l'origine du monde, le courant d'émigrations qui poussait les hommes d'Orient en Occident. Par là les Scythes, les Goths, les Sarmates avaient déjà passé avant de s'échelonner à des hauteurs diverses le long du Danube, ou à des latitudes différentes dans le continent germanique. Par là, les Huns devaient s'avancer à leur tour. C'était là le point de communication des Barbares de l'Orient et de ceux de l'Occident, et tout l'intérêt d'un défenseur de l'Empire était de porter ses coups directement à cette jointure[1].

1. Ozanam, *Études germaniques*, t. I, p. 41 et suiv. — Ch. Lenormant, *Histoire de l'Asie occidentale*, 3e partie. — Burckhardt, p. 102 et suiv.

Dans un temps où la marine régulière était encore le privilége de la civilisation romaine, l'admirable rade et l'excellent port de Byzance étaient des biens inappréciables. Le souverain qui les possédait, très-voisin par mer, très-éloigné par terre, des contrées habitées par les Barbares, pouvait porter des attaques rapides qu'on ne lui rendait qu'avec peine et lenteur. C'est ainsi que la situation incomparable de Byzance résolvait le problème de marquer en même temps, à peu de chose près, le milieu géométrique de l'Empire, tout en restant à proximité d'une des frontières les plus importantes et les plus difficiles à garder.

Ces avantages naturels et politiques avaient donné à cette contrée une ancienne et grande renommée. Dès les temps les plus reculés, les deux détroits du Bosphore et de l'Hellespont, et les côtes de la Propontide, dont ils ouvrent et ferment l'entrée, avaient été célébrés à l'envi par la poésie, la fable et l'histoire. Tous les noms même rappelaient des souvenirs populaires. Le Bosphore (*passage du bœuf*) était le lieu où, poursuivie par la fureur jalouse de Junon, Io avait réussi à passer d'Europe en Asie. A son entrée, vis-à-vis le Pont-Euxin, flottaient les îles Bleues (*Cyanées*), dont la couleur se confondait avec celle des vagues et qui longtemps, disait-on, avaient erré à leur surface pour défendre, par une barrière mobile, l'entrée de cet océan inhospitalier. A travers ces écueils avait passé le navire Argo, allant braver les charmes magiques de Médée.

Enfin les géographes, dont l'imagination dans l'antiquité n'était guère moins aventureuse que celle des poëtes, attribuaient l'existence même de ce passage au débordement des eaux de l'Euxin, d'abord enfermé dans ses rives, comme un lac intérieur, mais qui, grossi par le déluge de Deucalion, avait fait céder sur ce point une des parois qui l'enserraient. L'Hellespont ne donnait pas lieu à moins de dissertations et ne réveillait pas moins de souvenirs. Du côté de la Méditerranée, son entrée regardait la plaine de Troie, le mont Ida, le tombeau d'Achille, et voyait déboucher le petit cours d'eau décoré du nom illustre de Scamandre. C'était là aussi que Xercès avait jeté ce pont gigantesque décrit par Hérodote pour mener ses masses armées et informes à la conquête de la Grèce. Orgueilleuse et vaine tentative qu'au nord de la même côte, Alexandre avait vengée sur le dernier des descendants de Xerxès, en rougissant du sang des Perses les ondes du Granique.

L'origine de la ville de Byzance remontait à la plus haute antiquité. Byzas, petit-fils de Jupiter et d'Io, passait pour en avoir posé les premiers fondements, d'après une indication divine [1]. « Cherchez, lui avait dit l'oracle

1. Ducange, *Constantinopolis christiana*, 1, 15, d'après Denys de Byzance. — Cedrenus, II. — Gyllius, lib. II, *De Bosphoro Thraciæ*. — Tac., *Annales*, XII, 63. — Strabon, VII, 7. — Plin., V, 42. — Ducange cite encore un très-grand nombre de légendes, d'oracles prétendus et de traditions sur la fondation de Byzance, l'origine des mots *Bosphore*, *Corne-d'Or*, etc. Il serait aussi long que superflu de les énumérer après lui. — Voir aussi Codinus, *Orig. constantinopo-*

de la Pythie, la terre qui fait face à la patrie des aveugles. » — Arrivé à l'extrémité méridionale du Bosphore, Byzas avait aperçu, d'une part, le merveilleux port naturel qui se dessinait sur la côte de Thrace ; et en face, sur la rive asiatique, dans une situation assez ingrate, la petite ville de Chalcédoine déjà fondée par une colonie de Mégare. Il s'était écrié aussitôt qu'il n'y avait que des aveugles qui, ayant liberté de choisir entre les deux situations, eussent pu placer ainsi leur préférence : l'oracle se trouva par là accompli, et Byzance fut fondée. La *Chronique* d'Eusèbe dit que ce fut dans la 3e année de la 30e olympiade (660 ans avant J.-C.[1]). — Mais c'est une date bien récente pour y placer la vie d'un fils de Jupiter. Quoi qu'il en soit, la prospérité de la ville n'avait pas tardé à être grande. Un ciel clément, des eaux abondantes, une terre fertile en tout genre de produits, et une mer féconde en toute sorte de poissons, un passage constant de commerce, en avaient fait bientôt une cité opulente, et, par là même, un objet d'envie et d'attaque pour d'avides voisins[2]. Aussi Byzance avait passé successivement par beaucoup de mains. Elle avait été conquise par les rois perses, envahisseurs de la Grèce, puis enlevée à leur joug par les Lacédémoniens

litanæ, dans le *Corpus scriptorum historiæ Byzantinæ*. — Bon., 1843, p. 5-10

1. Eusèbe, *Chron.*, t. II, 183.

2. La fertilité du sol de Byzance est célébrée dans tous les auteurs : l'abondance de la pêche est mentionnée dans Strabon, VII, 7. — C'étaient principalement des thons et des sardines qu'on y pêchait (Ducange, I, 3).

qui l'avaient possédée quelque temps, embellie et agrandie [1]. Plus tard, dans les vicissitudes des guerres civiles de Grèce, elle avait suivi en général la fortune du vainqueur, passant, avec la victoire, de Sparte à Athènes. Une seule fois elle résista énergiquement à des armes puissantes : ce fut quand les Athéniens l'aidèrent à tenir tête à Philippe de Macédoine, siége fameux, célèbre par l'éloquence de Démosthènes [2]. Ce qu'il y avait de précieux surtout dans cette possession disputée, c'était le droit de péage que le maitre de Byzance pouvait prélever sur tous les bâtiments qui allaient faire le commerce aux bouches du Danube ou sur les côtes du Pont, de la Chersonèse et de la Colchide [3]. Ce fut à cette mine à peu près inépuisable de richesses que Byzance dut sans doute le privilége de conserver, même sous le niveau de la domination romaine, une grande importance municipale. Jusqu'à la fin du second siècle, elle jouissait encore de certaines immunités, et Pline l'Ancien l'appelle une cité de condition libre [4]. Des médailles attestent qu'elle faisait avec ses voisins des alliances et des guerres qui semblent des attributs de souveraineté. Sur les bords de l'Euxin, d'ailleurs, ces sortes de conditions mixtes étaient assez fréquentes. Le Bosphore Cimmérien avait ses rois : la

1. Hérod., v, 27-103; Thuc. i, 115-117. — Justin., ix, 1-2. — Ducange, i, 16.

2. Démosthènes, *Pro corona*. — Justin., ix, 1-2.

3. Xenophon., *Anabasis*, liv. iv.

4. Ducange, i, 20. — Pline, iv, 11.

Chersonèse Taurique et la petite ville d'Olbie, au bord du Borysthène, avaient conservé leurs archontes et tout l'extérieur de la démocratie athénienne. Rome laissait à ses populations, moitié grecques et moitié barbares, l'apparence d'institutions libres, comme une sorte de jouet [1]. Ce ne fut que sous le règne de Septime-Sévère qu'ayant pris parti pour un des compétiteurs de ce rude souverain, les Byzantins se virent assiégés, pris d'assaut, privés de toute leur liberté et subordonnés, dans l'ordre hiérarchique, à leurs voisins et rivaux, les habitants de Périnthe et d'Héraclée. L'importance de cette prise était telle aux yeux de Septime-Sévère, que lorsqu'il en reçut la nouvelle en Mésopotamie, à la tête de son armée, il passa sur le front de son camp en s'écriant : « Victoire! Byzance est à nous ! » — Byzance eut encore à supporter bien des mauvais traitements, tant de la lâcheté de l'empereur Gallien qui, dans une autre guerre civile, s'en rendit maître par surprise et passa les hommes valides au fil de l'épée, que d'une invasion passagère des Hérules. La force de la ville était pourtant encore assez considérable pour qu'il eût fallu à Constantin lui-même de grands efforts et un siége poursuivi par mer et par terre pour s'en rendre maître dans sa dernière lutte avec Licinius [2].

Tant d'assauts ne l'avaient pas moins grandement

1. Burckhardt, p. 104-106.

2. Ducange, *loc. cit.* — Hérodien, liv. III. — Xiphil. *In Severo.* — Zonar, *In Severo.* — Trebellius Pollio, *In Gallieno.*

affaiblie. Ses excellentes défenses naturelles lui restaient encore. Elle conservait son magnifique port que sa forme et la richesse de ses rives avaient dès lors fait surnommer la Corne-d'Or [1] ; ses havres intérieurs [2] et ses deux promontoires qui se rejoignent comme les linteaux d'une porte, et peuvent être unis par une chaîne jetée d'une rive à l'autre : mais du côté occidental, par où elle tient à la terre de Thrace, elle avait perdu ses vieilles murailles faites de pierres de taille si habilement unies qu'elles semblaient ne former qu'une seule masse [3]. Sévère avait détruit les sept tours fameuses qui sortaient du rempart comme autant d'ouvrages avancés, correspondant entre elles par leurs fenêtres ouvertes, dominant de toutes parts l'ennemi qui voulait approcher des murailles, et se renvoyant même tous les sons l'une à l'autre par une combinaison d'échos très-ingénieuse [4]. Dans cette ruine avait été enveloppée presque toute la magnificence de ses constructions intérieures, ses théâtres, ses bains, ses tem-

1. Le mot de *Chrysoceras*, Corne-d'Or, appliqué tant au port intérieur qu'au promontoire de Byzance, se trouve déjà dans Pline (IV, 2) : « Promontorium Chrysoceras in quo oppidum Byzantium liberæ conditionis. » — Quelquefois aussi on le nommait *le Bosphore*, comme dans le décret cité par Démosthènes, *Pro Corona*, où il est dit qu'il sera élevé trois statues du peuple d'Athènes, qui seront placées dans le Bosphore. — Ducange, I, 3.

2. La Corne-d'Or fait plusieurs sinuosités qui fournissent des abris intérieurs. Denys de Byzance dit qu'ils étaient au nombre de trois. Gyllius, *De Bosph. Thraciæ*, c. 2, et Dion, dans l'abrégé de Xiphilin, parlent de deux ports fermés par des chaînes : — Ducange, I, 7.

3. Dion. Cassius, *In Severo*. — Zonar., XIII, 3. — Hérodien, lib. III.

4. Dion. Cassius et Zonar., ibid.

ples. Les efforts que Sévère tenta pour les rétablir ensuite ne durent sans doute avoir qu'un médiocre effet au milieu des guerres civiles [1]. Quand les yeux de Constantin s'y arrêtèrent, Byzance ne présentait plus que les débris d'une grande cité.

Les raisons de politique humaine ne manquaient pas pour justifier le dessein et le choix de Constantin ; mais il crut ou ne fut pas fâché de laisser croire que l'intervention divine, dont il avait en tant de circonstances senti les effets, ne lui avait pas cette fois fait défaut. On répandait le bruit qu'il avait su, par une confidence miraculeuse, qu'à Rome l'Empire n'était pas en sûreté. Plusieurs légendes coururent [2] sur le mode par lequel le lieu prédestiné à la nouvelle capitale de l'Empire lui avait été indiqué. Tantôt c'était un songe, tantôt c'était le vol d'un aigle qui, sous ses yeux, avait traversé le détroit à Chalcédoine, portant une pierre dans ses serres pour la laisser tomber sur Byzance [3]. Lui-même ne se fit pas faute de faire entendre plus tard, sous une forme vague, quil avait agi en cette occasion par l'ordre de Dieu [4].

Philostorge raconte que, pendant qu'il traçait, une

1. Hérodien, lib. III. — Zonar., *loc. cit.* — Codinus fait rétablir par Sévère plusieurs des monuments qui existaient à Constantinople de son temps. Zosime se borne à lui attribuer le rétablissement des portes de la muraille.

2. *Chron. Paschale vel Alexandrinum*, p. 664.

3. Soz., II, 3. — Zon., XIII, 3. — Cedrenus. — Codinus, *Origines Constantinopolitanæ.*

4. *Cod. Théod.*, XIII, t. 5, l. 7. Pro commoditate hujus urbis, quam æterno nomine jubente Deo donavimus.

pique à la main, la nouvelle enceinte de la ville, ceux qui le suivaient voyant qu'il s'avançait toujours de manière à comprendre un espace immense, lui demandèrent respectueusement jusqu'où donc il comptait aller; « j'irai, répondit-il, jusqu'à ce que celui qui est devant moi s'arrête[1] ».

Les historiens qui assignent à cette première fondation de Constantinople les dates les plus contradictoires, s'accordent pour reconnaître que l'entreprise fut poussée avec une ardeur démesurée, et souvent avec une précipitation fâcheuse[2]. On prétend qu'il ne s'écoula que neuf mois entre la pose de la première pierre et la dédicace solennelle qui eut lieu le 11 mai 330[3]. C'est là sans doute une grande exagération, car l'art moderne ne suffirait pas à accomplir, dans ce court espace de temps, les travaux prodigieux dont les mêmes récits nous entretiennent. En se renfermant dans une durée de deux à trois ans, on trouve encore de quoi confondre l'imagination.

D'abord l'enceinte de la ville fut étendue de manière à comprendre quinze stades de plus que l'ancien mur (près de trois quarts de lieue)[4]. Elle se trouvait ainsi embrasser la plus grande partie de l'isthme qu'enfer-

1. Philost., II, 9.

2. Pour les difficultés chronologiques relatives à la date de la fondation de Constantinople, voir l'*Éclaircissement*, sous la lettre C, à la fin du volume.

3. Codinus, p. 13.

4. Zos., II, 30.

ment la Propontide d'un côté, et la Corne-d'Or de l'autre. En même temps cette extension mettait dans son sein le nombre sacramentel de sept collines, dont la première formait à elle seule la pointe avancée du promontoire, aujourd'hui nommée Pointe du Sérail, tandis que les six autres, échelonnées d'Orient en Occident, décrivaient, par leur réunion, la déclivité d'un dos d'âne [1]. Ce petit détail n'était pas sans importance aux yeux de Constantin, qui tenait beaucoup à ce que la seconde Rome pût conserver l'épithète de *septicollis*. Le travail de construction des murailles du côté de terre fut considérable; il fallut jeter dans les flots des rocs entiers pour rompre l'impétuosité du courant [2]. Par la même occasion, deux ports furent creusés sur la Propontide, qui jusque-là en avait presque complétement manqué [3]. Et pendant que ces travaux se faisaient à l'extérieur de la ville, on hâtait dans l'intérieur la construction d'une quantité innombrable de bâtiments publics et privés. Ce n'étaient pas moins de trois immenses places publiques, ornées de portiques et bor-

1. Duc., I, 8. — Il n'est pas bien certain que les sept collines fussent enfermées dans la première enceinte de Constantinople. Gibbon croit qu'elles ne furent réunies que par Théodose le Jeune. Cet écrivain évalue la plus grande longueur de la ville à trois milles romains, et sa circonférence à dix ou onze. En comprenant les deux faubourgs de Péra et de Galata, de l'autre côté de la Corne-d'Or, on arriverait à quatorze.

2. Codinus, p. 128, 129.

3. Ibid., p. 49-51.

4. Le *forum Augusteum*, le *Miliarium* et le *Forum Constantini*. Les deux derniers existaient déjà et Constantin ne fit que les orner davan-

dées d'édifices gigantesques [4]. Le dernier de ces forum, qui portait le nom de Constantin, fut ouvert sur l'emplacement d'un ancien rempart devenu le centre de la nouvelle ville [1]. Il était de forme ronde, entouré de portiques à deux étages, et communiquant avec le dehors par deux arcs du plus beau marbre. En sortant par l'une de ces issues, on arrivait à des thermes spacieux où se trouvaient, comme dans tous les bâtiments de ce genre chez les Romains, indépendamment des salles de bain proprement dites, de longues séries d'appartements préparés pour toutes les jouissances et toutes les occupations de la vie [2]. L'eau de ces bains était fournie par des citernes dont la construction avait dû aussi coûter de grands efforts. Après les thermes, le cirque était l'élément indispensable de toute vie élégante. Constantin avait trouvé un bel hippodrome déjà ébauché sur la côte méridionale de la ville; mais il voulut encore l'étendre [3], et ce fut tout à côté, en vue de la mer, qu'il éleva un palais digne de lui [4].

Ce palais, qui devait servir, pendant des siècles, de théâtre à toutes les tragédies domestiques et à toutes les révolutions du nouvel empire, n'était, dit Zosime, guère moins grand que celui de Rome. Il était composé

tage et y élever de nouvelles constructions. Le forum Augusteum était celui dont parle Zosime, II, 30. Le Miliarium passait pour dater de la fondation de Byzance. Codinus, p. 40.

1. Zos., *loc. cit.*
2. Themistius, *Orat.*, XIII. — Ducange, *Const. christiana*, I, 27.
3. Zos., *loc. cit.* — Codinus, *Orig. Const.*, p. 191.
4. *Chron. Paschale*, p. 662. — Ducange, II, 4. — Codinus, p. 16.

de plusieurs bâtiments réunis, contenant des bibliothèques, des salles de gardes et de fêtes sans nombre. Joignant la mer d'un côté, il s'étendait pourtant assez pour que, par une autre issue, il communiquât avec le centre de la ville sur le Forum. A cette splendide habitation de ville, Constantin joignait une demeure de plaisance, que les écrivains désignent sous le nom de Magnaure [1]. Elle était située à l'angle de l'isthme, sur les bords de la Corne-d'Or. Enfin, à la cité politique qu'il voulait créer, il fallait des tribunaux, des bâtiments publics d'administration, des greniers, des maisons de péage, des réservoirs; tout était à faire à la fois. Constantin n'oublia rien et ne fit rien qu'avec splendeur. En aucune occasion, il ne déploya avec plus d'éclat ce qu'il y avait de grandiose, de passionné, et parfois de déréglé dans ses volontés [2].

Et ce qu'il faisait lui-même, il voulait qu'on le fît autour de lui. Coûte que coûte, il fallait que la cité eût des habitants en même temps que des murailles. Les largesses, l'appât des spectacles et des distributions de vivres, attirèrent de très-bonne heure, vers la ville nouvelle, une populace avide; et les historiens païens

1. Codinus, 19. — Ducange, *loc. cit.*

2. Ducange, II, 6-9. — On peut voir dans Codinus, p. 50, jusqu'où Constantin poussa le détail des soins qu'il prit pour rendre l'habitation de la ville agréable. Cet écrivain dit : Ἐν τῷ καλουμένῳ ζεύγματι... ὁ μέγας Κωνσταντῖνος ἀνέγειρεν αὐτὸ εἰς πορνεῖον... καὶ ἦσαν ἀπόχωροι ἐπὶ τοὺς κίονας μετὰ κριχελλῶν καὶ κουρτινῶν, καὶ οὕτως ἐκεῖσε ἐν ἀσωτίᾳ οἱ ἐρῶντες ἐτέρποντο.

accusèrent Constantin d'avoir pris plaisir à se rendre populaire auprès de ce ramassis de gens sans aveu [1]. Mais, il invitait en même temps (et l'on sait ce que c'était qu'une invitation d'empereur), les gens riches de Rome ou des provinces, les sénateurs, les familles de distinction, à venir s'établir à sa suite dans la cité de sa création. Tantôt il les aidait de son propre argent à se faire bâtir des hôtels magnifiques; tantôt il les contraignait par des ordres tyranniques [2]. Ainsi, par une violation exorbitante du droit de propriété, il ordonna que les possesseurs de domaines, dans l'Asie, ne pourraient faire de dispositions testamentaires en faveur de leurs héritiers, s'ils ne bâtissaient une maison à Constantinople [3].

Le souvenir des artifices qu'il mit en œuvre pour favoriser, par intimidation ou par violence, cette émigration aristocratique, s'était conservé assez tard, et Codinus, historien grec très-récent, rapporte à ce sujet une petite historiette amusante, qui n'a de valeur que comme tradition populaire. Il dit que Constantin, au moment où il construisait sa ville, fit choix de douze patriciens qu'il envoya en ambassade auprès de Sapor, roi de Perse. Ils ne passèrent pas moins de seize mois dans ce voyage. A leur retour dans la ville nouvelle, l'empereur leur donna un festin et leur dit : Eh bien, quand retournerez-vous à Rome ? — Nous n'y serons pas

1. Ennap, *Ædesius.*
2. Zos., *loc. cit.* — Soz., II, 3.
3. *Cod. Théod. Novellarum liber,* titre XII. — Éd. Goth., vol. VI, p. 43.

avant deux mois, dirent les députés. — Je vous dis, repartit l'empereur, que vous y serez ce soir même. En effet, en sortant de table, chacun fut conduit par un garde impérial dans une maison de tout point semblable, portes, fenêtres, salles et meubles, à celle qu'il avait laissée à Rome, et pour comble de surprise, trouva en entrant sa femme, ses enfants et ses esclaves qui l'attendaient. Ils ne pouvaient en croire leurs yeux et pensaient rêver. C'était l'empereur qui, en leur absence, avait fait lever exactement copie de leurs demeures et fait venir tout leur monde. Ils comprirent enfin ce que signifiait cette merveille, et virent bien que Rome, désormais, devait être à Byzance. Du temps de Codinus on montrait encore leurs maisons.

Toutes ces constructions se firent ensemble dans la même année. Jamais il n'y eut pareil déplacement de matériaux et d'ouvriers. Constantin était devenu, non-seulement très-prodigue, mais très-pressé. « Écrivez-« moi, mandait-il aux inspecteurs chargés des travaux « publics, non pas que vous avez commencé, mais que « vous avez achevé... » [1]. « J'ai besoin d'architectes, « écrivait-il plus tard, à Félix, préfet d'Afrique, et j'en « manque. Voyez donc à choisir dans votre province des « jeunes gens de vingt à vingt-deux ans, qui aient une « teinture des lettres libérales... On leur donnera des « gages honnêtes pendant leur temps d'études, et eux,

1. *Cod. Théod.*, xv, t. i, l. 2.

« aussi bien que leurs parents, seront exempts de toutes « charges [1]. » Sous cette impulsion impérieuse, les constructions marchèrent très-vite : mais elles coûtaient fort cher, furent très-médiocrement établies, et ne se trouvèrent pas très-solides. Vingt ans après, beaucoup de bâtiments de Constantin tombaient, et il fallait y remettre la main [2]; c'est de quoi, plus tard, son neveu Julien le raillait amèrement, disant que toutes ses œuvres avaient été comme les jardins d'Adonis, qui fleurissaient un soir et séchaient le lendemain [3]. Il arrive souvent aux hommes accoutumés au commandement, de perdre toute patience en avançant dans la vie. Ils sentent que le temps les gagne et que c'est le seul ennemi dont ils ne puissent venir à bout, ni par force, ni par génie.

Ce n'était pas assez non plus d'élever des murailles, elles devaient être remplies et ornées. Des statues, des objets d'art, des meubles, des tentures, que ne fallait-il pas pour que la splendeur égalât les dimensions? Comme on improvise plus difficilement en ce genre, et que le talent des artistes ne se développe pas à la voix d'un souverain, Constantin prit un autre moyen. Il ne se fit aucun scrupule de faire contribuer tout l'Empire à l'ornement de sa nouvelle capitale. Saint Jérôme dit crument dans sa chronique, qu'il fonda sa propre ville sur la

1. *Cod. Théod.*, XIII, t. 4, l. 1.
2. Zos. II, 32. — Thém., *Or.*, III.
3. Julien. *Cæsares*, vol. II, p. 43.

nudité de toutes les autres [1]. Il prit partout, de toutes mains, de Grèce, d'Asie, de Rome même. Aussi, la ville resplendissait de marbre et d'airain. Les statues de l'Empereur, celles d'Hélène, sa mère, se retrouvaient à chaque pas. On les voyait sur le Forum, sur les portiques, dans l'intérieur des palais. Un historien grec prétend même qu'il y en avait une élevée à la mémoire de Crispus, avec cette inscription : A mon fils malheureux et innocent [2].

Parmi les monuments enlevés ainsi aux villes de l'Empire, un grand nombre devait assurément reproduire quelques-uns des emblèmes de l'ancien culte. Ainsi, les statues de Castor et de Pollux, et le trépied de Delphes, ornaient le nouvel hippodrome [3]. Dans deux bâtiments qui étaient à côté du Forum, on avait transporté la Cybèle du mont Dindyme, et une statue de la Fortune de Rome. En quelle qualité figuraient, dans leurs nouveaux emplacements, ces simulacres encore entourés aux yeux des peuples d'une vénération religieuse? C'est ce qu'il

1. St. Jérôme Chron. Constantinopolis dedicatur pene omnium urbium nuditate. — Il est probable que c'est dans le dessein d'orner Constantinople qu'il avait fait venir, au dire d'Ammien Marcellin, VIII, 4, le grand obélisque d'Héliopolis à Alexandrie, d'où plus tard Constance le transporta à Rome. — Burckhardt, p. 307. Un écrivain byzantin raconte aussi qu'il avait fait venir, de Rome une statue de Maxence et qu'il fallut l'enlever parce qu'elle servait de lieu de rendez-vous aux païens. — *Anonyme* de Anduri, c. 92.

2. Ducang., I, 24. — *Chronicon Pasch.*, 664. — Codinus, p. 35.

3. Rom., II, 31. On montre encore à Constantinople les restes des trois serpents entrelacés qui formaient le soutien de ce trépied. — Brunet de Presle, *Grèce depuis la conquête romaine*, p. 46. — Gibbon, c. 18.

est assez difficile de déterminer, et ce qui a exercé plus d'une fois la critique des historiens. Assurément, quoi qu'en dise Zosime, ils ne siégeaient pas dans les temples avec les honneurs divins. Les écrivains ecclésiastiques sont si positifs, à cet égard, qu'on ne peut mettre leur témoignage en doute, sans les accuser d'un de ces mensonges patents et ridicules, dont les partis même ne se rendent pas coupables. « Dieu, dit saint Augustin, dans « la *Cité de Dieu*, accorda à Constantin la permission de « fonder une ville, sœur et fille de Rome, mais où ne « devait se trouver aucun temple, ni aucun simulacre « des démons [1]. Cette ville, dit Sozomène, a commencé « à régner sur le monde, dans le temps où notre reli- « gion s'est répandue sur la multitude des hommes, et « elle n'a jamais été souillée, ni par les autels, ni par « les temples, ni par les sacrifices des païens [2]. » Il est donc probable que tous ces objets ne furent placés dans les lieux publics que pour être donnés en spectacle à titre de curiosités précieuses, et Zosime, lui-même, ne contredit pas trop positivement cette opinion, puisque c'est lui qui nous fait connaître le rôle profane assigné au trépied de Delphes, et qui accuse Constantin d'avoir, par mépris, mutilé la Cybèle, en lui enlevant les deux lions qui étaient les signes de son pouvoir, et en changeant la position des mains pour lui faire prendre l'at-

1. S. Aug., *De civitate Dei*, v, 25.

2. Soz., II, 3. La pensée de cet écrivain est exagérée : car du temps de Julien, il y eut certainement des sacrifices à Constantinople. Voy. Soc., III, 11.

titude d'une femme suppliante [1]. Mais, en revanche, ce serait aller bien loin que d'affirmer, avec Baronius et Tillemont, qu'en exposant ces dieux détrônés aux yeux des peuples, Constantin les livrait de propos délibéré à la risée publique. Dans une grande ville, quelle qu'elle fût, un pareil défi jeté à des convictions encore vivantes dans bien des cœurs, aurait pu être périlleux, et Constantin ne fit jamais de sang-froid de telles imprudences. Les statues demeurèrent dans une situation équivoque, sans qu'on cherchât trop à savoir si ceux qui s'arrêtaient devant elles portaient à leurs pieds les sentiments d'une admiration indifférente, ou d'une fidèle, bien que muette adoration.

Il y avait même dans le culte païen, surtout tel que l'avaient décomposé, pendant des siècles, la fantaisie des poètes et l'esprit de système des philosophes, plus d'une figure qui tenait le milieu entre l'allégorie et les divinités proprement dites. Les victoires, les chimères ailées, les fleuves avec leurs cornes d'abondance, les personnifications des villes ou des nations, abondaient, comme de nos jours encore, sur les places publiques. On pouvait, à volonté, en faire des objets de culte ou de simples monuments. La statue de la Fortune de Rome, par exemple, était-elle un emblème ou une idole? Qui aurait pu le dire? Constantin, probablement, n'y voulut pas regarder de trop près. Il y avait aussi dans les trésors

1. Zos., *loc. cit.*

de l'Empire des objets plutôt précieux encore que sacrés, environnés d'une superstition toute politique, de ces reliques nationales sur lesquelles le patriotisme veillait avec plus de jalousie encore que la foi. Le Palladium, enlevé par Énée, à Pergame, ne paraît à Tillemont qu'un morceau de bois bon à brûler. Mais un empereur romain était excusable de n'avoir pas, sur ce sujet, tous les sentiments d'un solitaire de Port-Royal, et nous admettons fort bien que, grâce à la confusion d'idées qui régnait encore dans le cerveau d'un nouveau converti, et cédant à un sentiment plus civique que religieux, Constantin ait pu, comme l'affirme positivement la chronique Alexandrine, ou enlever à Rome, ou faire exactement imiter ce talisman de la puissance romaine, et le placer au-dessous de la colonne de porphyre qui s'élevait au centre de la grande place, couronnée par sa propre statue [1].

Cette colonne de porphyre elle-même, très-célébrée dans tous les historiens, était un curieux témoignage des accommodements singuliers que comportent les époques de transition. On l'avait enlevée au temple du Soleil dans la ville d'Héliopolis. Sa couleur éclatante, sa riche matière qui étincelait sous les rayons du jour, semblaient garder comme un reflet des splendeurs du Dieu

1. *Chron. pasch. vel. Alexand.* p. 664. — Tillemont, *Constantin*, note LIX. Il n'est pas croyable que Constantin ait voulu blesser mortellement l'orgueil des Romains en leur dérobant leur plus précieuse relique. Nous croyons plutôt qu'il fit reproduire exactement le Palladium, et plus tard on attacha à cette reproduction même une valeur et une origine mystérieuses. — Petrus Gyllius, *Topog. Const.*, p. 145.

à qui elle avait été consacrée. Quant à la statue d'Apollon même, on l'avait conservée sous le nom de Constantin, avec cette inscription au dessous : « à Constantin « brillant comme le soleil ». On avait gardé même autour de sa tête l'auréole lumineuse : et pour que rien ne manque à ce singulier mélange, l'historien qui nous rapporte tous ces détails ajoute que les rayons de l'auréole ressemblaient aux clous de la passion de Notre Seigneur; ce qui n'empêchait pas que, couramment, dans la ville on appelait l'ensemble de ce petit édifice la Fortune de la nouvelle Rome. Quelques écrivains prétendent même qu'on brûlait des lampes et qu'on offrait des sacrifices en son honneur [1].

Mais si Constantin avait fait ainsi dans quelques parties de la ville ces timides concessions, soit à de vieilles superstitions d'enfance, soit à des préjugés nationaux, en d'autres lieux, au contraire, plus nombreux et plus apparents, il avait déployé avec solennité les symboles du nouveau culte. La croix éclatait partout dans la ville nouvelle. Sur le Forum Miliarium, on la voyait tenue dans les mains de sainte Hélène, avec cette inscription : à Jésus-Christ, seul Seigneur, pour la gloire de Dieu son père [2]. Ailleurs c'était le Labarum

1. Codinus, *De signis Constantinopolis*, p. 41. — Zon., XIII, 3. — Ducange, 24-76. — Conf. *Chron. pasch.*, p. 666. La statue n'est pas décrite de même. — Philost., II, 18. — Socrate, I, 17, affirme qu'on avait placé sous la statue un morceau de la vraie croix, ce qui achèverait cette singulière confusion.

2. Codinus, *De signis*, p. 27-28

sculpté en or. Dans la grande salle du palais, le plafond était traversé par une croix gigantesque taillée en pierreries [1]. Enfin sur les fontaines des places publiques, des figures de bronze doré reproduisaient l'histoire de Daniel dans la fosse aux lions, ou le symbole connu du bon pasteur. Constantin lui-même s'était fait peindre sur une porte de son palais dans l'attitude de la prière [2].

Il n'épargna, non plus, ni le nombre, ni la magnificence des églises. Sans mettre tout à fait sur son compte tous les monuments sacrés que les historiens grecs récents lui attribuent, ce qui le ferait fondateur d'à peu près toutes les églises de Constantinople, il est certain qu'il en éleva beaucoup, soit au dedans, soit au dehors de la ville. Au temps d'Arcadius, soixante ans après, il y en avait déjà quatorze. On ne peut douter que celle de la Sainte-Paix (Sainte-Irène) qui devait plus tard être embrassée dans l'enceinte grandiose des bâtiments de Sainte-Sophie, et qui n'était alors qu'un petit temple païen, purifié et agrandi, celle des Saints-Apôtres, dont Eusèbe donne une description détaillée, celle de Sainte-Anne qui existait déjà du temps de Constance, et celle de Saint-Michel dans les faubourgs, fameuse par des guérisons et des révélations miraculeuses, ne lui doivent leur origine [3]. Une lettre que nous avons encore, fait

1. Eus., III, 49.
2. Eus., IV, 15.
3. Soc , I, 16; II, 16, 38. — Eus., III, 4; IV, 58, 59. — Codinus., p. 38. — Soz., II, 3.

voir avec quel soin et dans quels détails Constantin s'occupait de pourvoir ces nouveaux bâtiments sacrés de tout ce qui leur était nécessaire pour l'exercice du culte. Il écrivait à Eusèbe de Césarée : « Dans cette ville « qui par la providence de notre divin Sauveur a reçu « notre nom, une grande multitude d'hommes s'est « réunie à la sainte Église ; et toutes choses y prenant « un grand accroissement, il est raisonnable d'y multi- « plier aussi les églises. Écoutez donc ce que j'ai résolu « de faire. Il m'a plu de charger votre prudence de faire « en sorte que cinquante manuscrits des divines Écri- « tures, dont vous savez combien l'usage est nécessaire « aux églises, soient copiés sur des parchemins conve- « nablement préparés par des calligraphes habiles, « sachant écrire avec grâce, de telle sorte qu'on puisse « les lire facilement et s'en servir pour tous les usages... « J'ai donc écrit au trésorier de votre diocèse de mettre « à votre disposition tout ce qui est nécessaire pour la « confection des manuscrits..... Recevez aussi par cette « lettre l'autorisation de vous servir de deux chariots « pour les transporter en notre présence, lorsqu'ils « auront été achevés avec toute l'élégance possible ; et « un diacre de votre église devra les accompagner. Et « quand ils seront rendus entre nos mains il recevra des « témoignages de notre libéralité [1]. »

Ces édifices religieux formaient un contraste frappant

1. Eus., IV, 36.

avec la masse mal ordonnée des bâtiments de genre divers qui s'élevaient par enchantement à la voix de Constantin. Autant qu'on en peut juger par les monuments qui nous restent de cette époque, l'architecture de la ville nouvelle devait se ressentir grandement de la décadence générale du goût. La recherche d'une grandeur lourde et sans grâce, la combinaison hasardée des styles divers, la préférence donnée à l'éclat des matériaux sur la perfection de la forme sont les traits qu'on retrouve généralement dans les ruines de cet âge, dans les thermes de Dioclétien, par exemple, dans les débris de son palais à Spalatro, dans l'arc de triomphe de Constantin à Rome. Mais au milieu de cet amas confus de colonnes et de pierres, les églises chrétiennes conservaient un caractère particulier et touchant. Presque toutes construites sur un modèle semblable, elles présentaient le symbole de l'ordre renaissant au milieu de la dissolution générale. Il n'est point indifférent, pour l'histoire, d'étudier à son berceau cette architecture chrétienne toute pénétrée de l'esprit d'une religion qui exerçait une telle influence sur les faits et sur les mœurs. Ce n'est même point s'écarter de l'ordre naturel du récit, car la capitale de Constantin a dû une de ses principales célébrités au style d'architecture qui porte son nom ; et, bien que dans les églises chrétiennes du quatrième siècle, le style byzantin ne fût encore qu'en germe, il est intéressant de le saisir à sa naissance pour en suivre plus tard le développement.

Eusèbe nous a conservé deux ou trois descriptions différentes des églises élevées par Constantin. Elles concordent toutes entre elles et se rapportent aux autres indications données par les écrivains contemporains [1]. Le vaisseau de ces églises n'est autre chose que la grande salle d'un bâtiment ordinaire légèrement modifiée par les besoins du culte et l'esprit symbolique des premiers chrétiens. Sa forme est celle d'un carré long. Tels devaient être dans les premiers jours de la prédication apostolique, ces salles hautes, ces appartements voisins du toit où saint Paul assemblait dans le silence de la nuit les petits troupeaux des fidèles de Milet ou d'Éphèse. Dans les piliers quadrangulaires qui formaient les coins de cette nef, les chrétiens voyaient autant d'images de cette pierre de l'angle à qui Jésus-Christ s'était comparé. L'arche de Noé, dit saint Augustin, « qui était la figure « de l'Église, était formée de poutres carrées. Qu'est-ce « qu'un carré? Écoutez la similitude. Le chrétien doit « être semblable à une pierre carrée. Car une telle « pierre, qu'on la tourne ou qu'on la pousse, ne tombe « jamais. Tournez-la dans tous les sens, elle se tient « droite [2]. Qu'ainsi tous les coups du sort vous trouvent

1. Eus., *Hist. eccl.*, x, 4. — *Vit. Const.*, iv, 58, 59; iii, 30 et suiv. — Saint Paulin de Nole, Ép. xii. — Ciampini, *De sacris ædificiis a Constantino Magno constructis.* — Kreuser, *Christliche Kirchenbau*, Bonn, 1851. t. i. — Caumont, *Bulletin monumental*, t. ii, p. 31 et suiv. — Ozanam, *Études sur le cinquième siècle*, 19e leçon. — Voir aussi dans la *Revue française*, n° 16, juillet 1830, un excellent article de M. Vitet sur l'architecture lombarde.

2. S. Augustin, *in Psalmos* lxxxvi, p. 3.

« debout. » Le carré long avait encore un autre mérite aux yeux des chrétiens. Rien n'était si aisé que d'y tracer par des rangées de colonnes parallèles aux deux dimensions, le signe d'une croix. Plus tard en étendant deux ailes vers le tiers ou le milieu de la hauteur, on donna cette forme sacrée, même au bâtiment extérieur. Mais dans les monuments primitifs, la croix est tout simplement inscrite dans le carré. Le carré était aussi dans l'opinion commune de ces âges, la forme de la terre, de sorte que ses quatre faces devaient représenter exactement les quatre points cardinaux de l'horizon, en observant de tourner toujours la tête du côté de l'Orient [1]. Cette orientation de l'Église était une règle ancienne et universelle. De tout temps les chrétiens avaient prié du côté de l'Orient d'où était venue l'aurore du nouveau jour. La maison où repose notre sainte colombe, dit Tertullien, est simple, élevée et ouverte au jour, car l'image de l'Esprit saint aime l'Orient qui est l'image du Christ [2].

A l'extrémité du polygone, se détache d'ordinaire une petite rotonde étroite et courte; c'est le chœur de l'église, infiniment plus petit par rapport à la dimension

1. S. Jérôme, *In Marcum.*

2. Tertullien, *Adv. Valentin.*, III : — *Constitutions apostoliques*, II, 57. Le principe de l'orientation communément admis a reçu des applications différentes, suivant que le service divin se célèbre, en tournant le dos ou en faisant face au peuple et à la nef. Dans la plupart des anciennes basiliques, le prêtre, à l'autel, regardait le peuple; c'est la porte, non le fond de l'église, qui est tournée vers l'orient. Eus., *Hist. eccl.*, X, 4, décrit ainsi l'orientation de la basilique de Tyr.

totale de l'édifice que dans nos églises gothiques ou modernes. Cette disposition était empruntée aux basiliques païennes, sorte de maisons communes qui existaient dans toutes les villes soumises à l'administration romaine, et qui servaient à la fois de tribunaux et de bourses de commerce. La disposition de ces maisons étant carrée s'adaptait très-bien aux usages du culte, et les chrétiens, aussitôt après la persécution cessée, s'en emparèrent, quand cela leur fut possible, ou en copièrent exactement l'ordonnance. Aussi ce petit hémicycle conservait le nom de tribunal (βῆμα) parce que c'était là, dans la basilique qu'était placé le siége du juge [1]. On le nomma plus tard le chœur, du nom antique des tragédies grecques, parce qu'on y chantait la gloire de Dieu. Mais c'était là aussi le lieu sacré de l'église, le tabernacle, le saint des saints, la demeure du sang et du corps de Jésus-Christ. Là en effet, s'élevait l'autel où l'on offrait le saint sacrifice et d'où le prêtre donnait la communion aux assistants. De bonne heure l'usage était venu de prendre pour table sainte le tombeau d'un martyr qui contenait encore ses reliques [2]. Cet autel

1. Cette appropriation des basiliques romaines au culte chrétien, attestée par le nom même des anciennes églises, ne paraît pas douteuse, quoiqu'elle soit contestée par Krenzer. — Cet écrivain explique très-bien, p. 52, comment le chœur s'étendit de plus en plus, à mesure que le clergé devint plus nombreux et que des congrégations religieuses furent attachées aux églises.

2. S. Paulin, *Epist. ad Sev.* XII :

« Spectant de superis altaria tota fenestris,
Sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem. »

n'était pas surmonté, comme de nos jours, d'un tabernacle étroit renfermant l'Eucharistie, mais il était entièrement couvert par un dais carré soutenu de quatre ou six colonnes, et d'où pendaient de grands voiles qui pouvaient l'enfermer entièrement : c'est ce qu'on nommait le saint ciboire [1]. C'était derrière ce voile que reposait l'hostie consacrée dans un écrin qui recevait différentes formes symboliques. Le plus souvent c'était l'image sculptée d'une colombe [2]. Une croix tantôt simple, tantôt portant l'image du crucifié surmontait ce petit temple intérieur derrière lequel l'officiant seul pénétrait, dérobé aux regards des profanes. Il entrait ainsi suivant les paroles encore consacrées, au début du service divin, dans l'intérieur du tabernacle de l'autel de Dieu : *introibo ad altare Dei*. On juge de quelle splendeur le christianisme triomphant environna ce sanctuaire de la foi. Dès les temps de Constantin, l'autel, qui était autrefois de bois, devint de marbre, enrichi de pierres précieuses : il se couvrit de fleurs et de vases de grand prix ; les rideaux furent de soie et de pourpre, et la croix, entourée d'une illumination constante, étincelait de l'or le plus fin.

L'autel et le ciboire tenaient le centre du chœur. Par derrière s'étendait ce qu'on appelait la coquille ou l'abside, fond demi circulaire autour duquel étaient rangés tous les siéges des prêtres, et la chaire de l'évê-

1. Ducange, III, 59. — *Chron. pasch.*, p. 891.
2. S. Paulin, *loc. cit.* — Ducange, III, 5.

que, tenant le milieu, faisait face ainsi à la partie postérieure de l'autel. Cette chaire était très-élevée et dominait l'église entière. En avant de l'autel, le chœur était fermé par trois portes grillées ordinairement d'un beau travail de bois sculpté et pouvant être également closes par des voiles. De l'autre côté on trouvait deux pupitres d'où les diacres tournés du côté de la nef lisaient l'évangile et l'épître. L'ambon qui servait à l'évangile tient toujours la droite. Quelquefois cependant le pupitre est unique et dressé dans le milieu de l'édifice; alors il a des degrés de droite et de gauche, et l'on distinguait les deux lectures par le côté où le diacre montait. C'était aussi de ce lieu élevé que l'évêque ou les prêtres faisaient entendre la parole divine, et commentaient l'évangile. La chaire actuelle des prédicateurs n'existait pas [1].

Après l'ambon, et séparée tantôt par une grille, tantôt par une voûte circulaire commençait la nef (ναός), c'est-à-dire la partie de l'église ouverte à la foule des fidèles; car dans le chœur, nul laïque ne pénétrait. L'Empereur seul, à Constantinople, y eut sa place réservée [2]. La nef était nécessairement divisée en deux parties pour séparer les deux sexes [3]; mais de longues rangées de colonnes la

1. Dans l'église de Sainte-Sophie, telle que Ducange la décrit, l'ambon est unique. A Saint-Laurent hors des murs, à Saint-Clément, à Sainte-Marie in Cosmedin (à Rome), l'ambon est encore double. — Ciampini, *De sacris ædif.*, p. 46. — Caumont, *Bulletin mon.*, p. 32. — Kreuzer, p. 104. Le mot d'ambon se trouve déjà dans Socr., VI, 5.

2. Ducange, *Descr. S. Soph.*, 43.

3. Cette separation des sexes était de toute antiquité dans l'Église.

partageaient souvent en trois et jusqu'en cinq couloirs différents, comme on pouvait le voir il y a peu d'années dans la basilique aujourd'hui détruite de Saint-Paul. D'assez bonne heure on commença à pratiquer sur les bas côtés de ces couloirs, des enfoncements sous la forme de petites chambres voûtées, où se retiraient ceux qui voulaient méditer sur la parole de Dieu et se livrer à l'oraison solitaire ; et ce fut là l'origine des chapelles latérales qui bordent aujourd'hui tous les bas-côtés de nos églises[1].

Le long de ces côtés comme sur les frises qui régnaient au-dessus des colonnes, l'art encore timide des peintres chrétiens s'essayait à reproduire les grandes scènes de la religion. Les peintures de cet âge comme celles des cimetières des catacombes sont encore presque toujours symboliques. On y sent encore la crainte de profaner les grandes vérités de l'Évangile, en les produisant aux regards des infidèles. Jésus-Christ y paraît le plus souvent sous la forme du bon pasteur, les apôtres comme des agneaux paissant auprès de lui : ou bien, Orphée charmant les animaux sauvages au son de la lyre représente la parole divine domptant la férocité naturelle du cœur de l'homme. Déjà cependant des images du Sauveur même, de sa mère et des apôtres, conformes à des types traditionnels précieusement con-

Const. apost., II, 5. — S. Aug., *De civitate Dei*, II, 28 l'appelle « honesta utriusque sexus distinctio. »

1 S. Paulin, Ep. XII.

servés apparaissent au-dessus des autels[1]. Nous devons la conservation de beaucoup de ces premiers essais de l'art chrétien à un procédé déjà connu de l'antiquité, mais qui reçut à Constantinople principalement de nouveaux développements. La mosaïque fut employée plus fréquemment que par le passé à reproduire les peintures sur les murailles et sur le fronton des églises, par de vives couleurs se détachant d'un fond d'or[2]. L'imperfection de l'artiste, loin de nuire à l'effet de ces représentations en augmente au contraire l'impression. Sous la roideur naturelle du marbre, les fautes de proportion et de dessin, la gaucherie de l'ouvrier disparaissent. Il ne reste qu'un certain aspect de grandeur sévère qui donne aux figures divines l'apparence de solennelles apparitions.

La nef communiquait avec le dehors par trois portes; « car il faut, dit Saint-Paulin, trois entrées pour con- « duire à une seule église, comme nous avons trois noms

1. Kugler, *Handbuch der Geschichte der Malerei seit Constantin der Grossen*, Berlin, 1re p. 23. Duc., III, 11.

2. L'usage des peintures murales dans les églises remonte assurément à la plus haute antiquité : c'est un point mis hors de doute par l'existence des peintures dans les catacombes. Toutefois il n'est pas douteux non plus que cet usage rencontra une assez vive opposition, parce qu'on craignit le retour de l'idolâtrie. C'est principalement aux images représentant des personnes divines, des saints, que ce scrupule était applicable. Aussi pendant longtemps les peintures symboliques eurent-elles la préférence. C'est dans ce sens qu'il faut entendre le 36e canon du concile d'Elvire défendant de reproduire sur les murailles ce qui est l'objet du culte et de l'adoration des fidèles. On voit aussi les traces de ce scrupule dans saint Irénée, *Adv. hær.*, I, 25, saint Épiphane, *Hær.*, XXVII, 6, et surtout dans la lettre déjà citée d'Eusèbe à la princesse Constantie (*Spicil. solesm.*, vol. I, p. 383). — Conf. Didron, *Hist. de Dieu*, p. 247-251.

« pour représenter une seule foi. » Ces portes étaient étroites et basses, image de l'humble et pénible entrée du ciel. Elles conduisaient à ce qu'on nommait la troisième partie de l'église, presque aussi essentielle que les deux autres, mais qui a entièrement disparu de nos usages, le vestibule. C'était une grande cour carrée, enceinte de murs et ordinairement entourée de colonnes. Elle porte des noms différents suivant les pays et les auteurs ; mais elle se retrouve partout. Elle servait à plusieurs usages : c'était là que se tenaient, soit les catéchumènes non encore initiés aux mystères, soit les pénitents non encore réconciliés. Dans les bassins d'une fontaine qu'on avait soin d'y placer, les fidèles se purifiaient les mains avant d'entrer dans le sanctuaire. Enfin on y célébrait les repas de charité, les agapes, ces cérémonies destinées à perpétuer entre les chrétiens de tout rang, le souvenir de la vie fraternelle des premiers âges, et le témoignage de l'égalité naturelle des hommes. Précieuse coutume déjà dénaturée par la corruption inévitable dans une église riche et prospère, mais qui se maintint pourtant, non sans donner lieu à quelques désordres, pendant toute la durée du IVe siècle. Le vestibule était aussi l'asile du pauvre, et l'endroit où il se plaçait pour attirer les regards et l'aumône du riche. Par la suite, il devait être le refuge des criminels [1].

1. Eusèbe, description déjà citée. — S. Augustin, Ép. XXII, XXIX. — S. Chrys., *De pœnitentia*, hom. III, 2.

Enfin autour de l'édifice principal se groupaient des bâtiments accessoires; le baptistère, le vestiaire, la sacristie ou les archives[1]. Ces petites constructions, ordinairement de forme ronde, ont les contours gracieux des temples grecs. Dans les portiques nombreux qu'on prit aussi bientôt l'habitude d'appuyer contre les murailles de l'église, la voûte romaine dessina ses arcs d'une solidité majestueuse. Mais le faîte de l'église elle-même conserva longtemps la forme d'un toit ordinaire. Au-dessus de la rangée de fenêtres cintrées qui surmontent les colonnes intérieures, s'élevait une charpente tout unie formant comme la carène d'un vaisseau et dont les solives demeuraient saillantes. Même quand ces solives étaient, comme dans l'église des Saints-Apôtres, disposées en lambris dorés, même quand la couverture extérieure, au lieu d'être faite de tuiles, était d'un airain resplendissant au soleil, la contexture même du dôme rappelait toujours l'origine de la foi nouvelle. Un toit d'apparence rustique dominant les monuments de l'art grec et de la puissance romaine, c'était l'image de la révolution chrétienne tout entière.

Tel est, en effet, le caractère de la basilique de Constantin. Malgré les trésors qu'y apportaient de nouveaux et opulents prosélytes, malgré les fûts de colonnes de divers marbres et de divers ordres qui en soutiennent les arceaux, malgré les sarcophages antiques chargés

1. S. Paul., Ép. XII : « In secretariis vero duobus quæ supra dixi circa absidem esse. » — Ducange, II, 80-85. — Eusèbe, IV, 59.

de sculptures païennes, les blocs de porphyre ou de basalte qui s'y pressent un peu confusément, malgré tout ce luxe d'une civilisation convertie entassé souvent avec plus de piété que de goût, elle conserve toujours dans ses linéaments principaux l'apparence champêtre d'une vaste grange. On dirait l'étable de Bethléem enrichie des présents des mages. Plus tard le génie oriental a pu la couronner de coupoles élégantes, ou bien le toit s'est effilé et s'est élancé vers le ciel comme une flèche ; mais rien n'a surpassé la simplicité sévère et la grandeur gracieuse des premiers types. Seul de tous les monuments de cet âge la basilique a su trouver une originalité véritable. La pureté, la vivacité des sentiments qu'on y respire font oublier l'imperfection de l'art et la corruption du goût. On y sent, comme dans toute l'histoire de ce siècle, le progrès moral qui se poursuit au milieu de la décadence matérielle : *à mesure que l'homme extérieur se détruit, l'homme intérieur se renouvelle.*

Quand toutes ces constructions de genres si divers furent assez avancées pour que la ville nouvelle eût l'apparence d'une capitale, Constantin songea à la consacrer solennellement. Ce fut le 11 mai de la vingt-cinquième année de son règne qu'eut lieu la grande cérémonie de la dédicace[1]. D'après plusieurs auteurs, ce fut sous l'invocation de la Sainte Vierge, Mère de Dieu, que la ville fut

1. Voir l'*Éclaircissement* sous la lettre C. sur la date de la fondation de Constantinople, 330 ap. J.-C. — U. C., 1083. — Indiction, III. — Gallicanus et Symmachus, *Coss.*

recommandée à la protection divine [1]. Eusèbe dit simplement que la ville fut consacrée au Dieu des martyrs [2]. Aux cérémonies religieuses se joignirent aussi les fêtes profanes dont certains détails auraient pu scandaliser des chrétiens délicats. On fit au peuple d'abondantes distributions de vivres, et on célébra de grands jeux du cirque dans l'hippodrome. Pendant une de ces représentations un cortége de soldats revêtus de longues chlamydes, et qui tenaient des cierges à la main, alla chercher la statue de Constantin qu'on fit entrer dans l'arène. Tout le peuple à genoux la salua de ses acclamations. Puis on la reporta sur la colonne de porphyre, un prêtre précédant le cortège et répétant *Kyrie eleison* [3]. La fête ne dura pas moins de quarante jours. Elle dut se reproduire, bien qu'avec moins d'éclat, sans doute tous les ans. Le 11 mai fut pendant des siècles un jour férié dans tout l'Empire, qui porta le nom de nativité de Constantinople.

Constantinople était, en effet, le nom que la ville avait reçu de son fondateur, et on le trouve déjà au bas d'une loi du 29 novembre de cette même année 330 [4].

1. Zonare, III, 1.
2. Eusèbe, III, 18.
3. Codinus, *De origin. Const.*, p. 44. — *Chron. pasch.*, 664. — Burckhardt, p. 467, rapporte, d'après des écrivains de la byzantine, des cérémonies plus profanes encore. Ces écrivains prétendent que le philosophe néoplatonicien Sopatre fut appelé à faire des initiations magiques pour connaître le sort futur de la ville. La date de tous ces renseignements les rend très-incertains.
4. *Cod. Théod.*, *Chron.*, I, p. 31.

Mais Constantin y joignit aussi le surnom de seconde Rome ou de nouvelle Rome dont il fit une dénomination légale qui demeura inscrite sur une colonne de marbre[1]. L'assimilation de Constantinople à Rome était sa fantaisie favorite, et il la poursuivait jusque dans des minuties puériles. La province dont Constantinople était la capitale dut jouir de tous les priviléges du sol italien, exemption d'impôt foncier et de capitation, ce qu'on nommait en un mot droit italique[2]. La ville était divisée par curies et par tribus en quatorze régions, exactement sur le même pied que Rome; comme pour Rome, on pourvut par un soin tout spécial à sa subsistance. Il y eut un tribut, une *annone* particuliers pour la fournir de pain, de viande, d'huile et de toutes sortes de denrées. La population de Constantinople dut avoir, comme celle de Rome, ces immenses distributions de pain qui entretenaient à la fois l'oisiveté et la soumission des masses et les attachaient au despotisme en les rendant incapables de toute activité libre[3]. De plus, ne perdant pas de vue son désir constant d'attirer des habitants à sa ville,

1. Soc., I, 16.

2. *Cod. Théod.*, XIV, t. 13, l. 1, et le commentaire de Godefroy. — Naudet, *Changements dans l'empire romain*, t. I, p. 190. — Le droit italique consistait dans l'exemption de l'impôt foncier et de la capitation, et dans certains priviléges de droit civil qui disparurent après l'édit de Caracalla. Voir plus loin l'état des impositions dans l'Empire. L'Italie entière ne jouissait plus de cette faveur depuis les réformes de Dioclétien; mais le nom subsistait toujours et plusieurs villes avaient conservé le privilége.

3. *Cod. Théod.*, XIV, t. 17, l. 1. — 12, *in nota*. — Codinus, *Origines Const.*, p. 8. — Philost., II, 9. — Zos., II, 32. — Soz., II, 3.

Constantin attacha une largesse supplémentaire à la possession d'une maison à Constantinople. Dès le règne de Constance on distribuait quatre-vingt mille boisseaux de blé apportés d'Alexandrie[1]. Tout cet approvisionnement avait lieu à Rome, comme on le verra plus loin, par l'intermédiaire de corporations commerçantes privilégiées, de marins, de voituriers, de boulangers, de charcutiers, de marchands de vin, en un mot de fournisseurs de toute espèce, dont les charges étaient obligatoires et héréditaires. Constantin reproduisit dans sa nouvelle fondation, par une imitation plus fidèle qu'intelligente, ce détestable moyen de commerce qui n'était pas, comme la suite le fera voir, l'une des moindres causes de la décadence progressive de la richesse publique dans l'Empire. Il organisa lui-même ces confréries, principalement celle des marins avec un soin tout particulier [2]. Il en établit même une nouvelle qui dut avoir soin non plus de soutenir la vie des citoyens, mais de veiller sur leurs dépouilles mortelles.

1. Soc., II, 13. — Claudien, *De bello geldonico*, v. 6, dit :

Cum subiit par Roma mihi, divisaque sumpsit
Æquales aurora togas, Ægyptia rura
In partem cessere novam.

On joignit du vin aux distributions habituellement faites à Rome et à Constantinople. — *Cod. Théod.*, XI, t. 2, l. 6. — M. Naudet, *Mémoire sur les secours publics chez les Romains*, p. 49, fait remarquer que cette somme de 80,000 boisseaux est faible par rapport à ce qu'on distribuait à Rome, si l'on suppose que la distribution était annuelle; elle serait colossale, au contraire, si elle était journalière, comme le mot de Socrate ἡμερησίου le fait supposer.

2. *Cod. Théod.*, XIII, t. 4, 7; l. XIV, t. 6, paratit.

Il fit un corps de neuf cent-cinquante personnes choisies dans les divers métiers, qu'il attacha spécialement à la plus grande église en les déchargeant de toute sorte d'impositions, mais en les astreignant à s'acquitter envers les morts des derniers devoirs de l'humanité, et à répéter pour eux les dernières prières de l'Église[1]. Touchante pensée qui ne pouvait naître que dans l'esprit d'un chrétien chez qui la terreur superstitieuse de la mort avait fait place à l'attente inquiète et pieuse d'une vie nouvelle.

L'administration de la ville fut aussi exactement calquée sur celle de Rome. Séparée de la province d'Europe dont elle faisait partie, affranchie de la suprématie métropolitaine d'Héraclée, elle eut son préfet du prétoire et son préfet urbain particuliers[2]. Elle eut aussi son sénat pour lequel un magnifique palais avait été bâti, adossé à une église, dans le dessein, sans doute, de le distinguer de celui de Rome à qui un tel voisinage eût été insupportable[3]. Au reste tout dut être égal et pareil entre les deux corps. Ils reçurent les mêmes dénominations d'honneur, les mêmes communications impériales, et connurent des mêmes affaires[4]. Comme depuis longtemps, et surtout depuis Dioclétien, le rôle du sénat de Rome se bornait à exercer sa juridiction

1. *Cod. Just.*, nov. 43 et 69.

2. *Chron. pasch.*, 660. Cependant Soc., II, 41, et Soz., IV, 23, attribuent la création du préfet de Constantinople à Constance.

3. Soz., II, 3, VII, 22. — *Chron. pasch.*, 664 et 715.

4. *Cod. Théod.*, VI, t. 2, paratit., l. 3 *in nota*.

sur ses propres membres, dans de certains cas déterminés, à reviser ses propres listes, à nommer des fonctionnaires, ou bien à s'imposer extraordinairement des dons gratuits, pour l'avénement des empereurs et sur leur demande, enfin à écouter la communication des constitutions impériales quand on daignait la leur faire, et à les approuver par acclamation, toutes ces attributions pouvaient être données à deux corps, sans inconvénient[1]. Il n'y eut qu'une seule chose que Constantin ne put donner à son nouveau sénat, c'était le prestige des souvenirs et le reflet d'une grandeur passée : puissance toute d'imagination, mais considérable encore, et qui, dans des temps de crise et de périls publics devait environner de quelque éclat les derniers jours du sénat romain. Le sénat de Constantinople, cinquante ans encore après la fondation de la ville et après qu'elle était devenue aussi riche et plus brillante que Rome, passait toujours pour une assemblée de second ordre[2].

Il n'est pas certain, d'ailleurs, que quand même la chose eût été en sa puissance, Constantin se fût senti très-empressé de donner au sénat de Constantinople même l'ombre d'autorité morale que gardait encore le sénat romain. S'il imitait les formes extérieures et matérielles de Rome avec une fidélité presque servile, il n'avait, comme on l'a vu, nullement l'intention de se faire suivre dans sa nouvelle résidence par la constitution poli-

1. *Cod. Théod.*, ib. et, IV, l. 6 et seq.
2. Them., *Or.*, XIII. — Ann. val

tique bizarre et mélangée que le despotisme avait bâtie à Rome sur les ruines de la république. Jusqu'à ce moment, continuellement errant dans son propre empire, il avait dû gouverner, sans plan suivi, en se servant des institutions existantes pour marcher à l'accomplissement de ses desseins. Désormais fixé dans une demeure stable, il put se mettre à l'œuvre pour achever la réorganisation de son empire d'après les inspirations combinées de la politique de Dioclétien et de la religion nouvelle qu'il professait. C'est à cette date, en effet, bien que les historiens ne le disent pas précisément, qu'il faut placer une série de grandes réformes toutes conçues dans une même idée, ayant toutes pour but de substituer à la dictature militaire une monarchie régulière, aussi semblable à nos royautés modernes que le permettaient, chez les sujets, la corruption des mœurs politiques, et, chez le souverain, les habitudes d'omnipotence capricieuse. Si l'on ne se faisait une idée de cette révolution politique, on apprécierait mal l'importance de la fondation de Constantinople, qui n'en fut que l'indispensable complément.

La régularité administrative n'est sans doute pas la première condition du bien-être et de la grandeur des États. D'ordinaire même, cette régularité ne peut s'établir parfaitement que lorsque les nations, fatiguées par le temps ou rompues par le despotisme, ont beaucoup perdu de leur vitalité et de leurs forces. Tant que subsistent dans un pays des institutions traditionnelles, une

aristocratie, des corporations indépendantes, maîtresses d'importantes prérogatives et sachant les exercer, ces éléments formés d'eux-mêmes par le libre cours des années résistent à se laisser enfermer dans des cadres systématiques. Tant que circule chez un peuple l'esprit de la liberté politique, l'exacte distribution des pouvoirs est souvent troublée par l'essor des talents ou la vigueur imprévue des caractères individuels. Un peu de désordre extérieur est inévitable dans les constitutions anciennes et libres; mais c'est le désordre harmonieux de la nature et de la vie, bien préférable à la froide et morte symétrie des œuvres de l'homme. Telle était dans ses plus beaux jours la forte constitution de la Rome républicaine, lorsque l'antique organisation du patriciat formait comme le roc contre lequel venaient battre incessamment les vagues orageuses du Forum.

Mais quand une société a perdu par des révolutions successives son organisation propre et naturelle — quand les institutions vieillies ne sont plus que des ombres sans réalité, et ne subsistent plus que comme des arbres sans séve dont les racines sont mises à jour et la tête découronnée — quand tous les pouvoirs ont tourné en tyrannie, toutes les libertés en licence, et tous les usages en abus, alors contre la dissolution qui la menace et la corruption qui la gagne, une telle société n'a de ressources que dans l'établissement d'une administration régulière. Bien répartir les divers pouvoirs, leur distribuer le territoire par égales circoncriptions, les super-

poser les uns aux autres dans une filière hiérarchique ; faire arriver par des canaux directs tous les trésors de l'impôt au centre d'une caisse commune, et les répandre ensuite en exacte proportion dans chaque branche des services publics, faire en un mot d'une grande agglomération d'hommes, sinon un être moral et vivant, au moins une machine bien ordonnée, c'est tout ce que peut accomplir, dans une nation en décadence, le génie d'un souverain. La pensée de Constantin n'alla pas plus loin, et n'eut pas même tout cet effet. Trahi par la plupart des instruments qu'il employait, travaillant sur une matière gangrenée, il fit une œuvre qui ne pouvait être ni illustre ni grande, et dont le mérite principal est d'avoir duré longtemps. Cependant ce qui dure a sa place dans les desseins de Dieu : et c'est assez pour mériter l'attention de la postérité.

Le premier fondement de l'édifice nouveau élevé par Constantin fut l'établissement d'une noblesse entièrement étrangère aux souvenirs de l'ancienne aristocratie romaine, et qui dut être non un débris d'oligarchie républicaine, mais l'émanation et l'appui du trône impérial. Il n'est pas douteux que ce fut Constantin qui institua cette gradation des rangs et des classes qui devait distinguer la monarchie Byzantine de la république despotique de Rome. Avant lui les germes en apparaissent sans doute : après lui ils se développent encore ;

mais il fut le premier qui l'éleva à la hauteur d'une institution sociale[1].

Il le fit avec cette prudence qui ne l'abandonnait guère lorsqu'il n'avait affaire qu'aux difficultés de la politique. Il se servit, pour appuyer son institution nouvelle, de tous les usages introduits par le temps et par l'étiquette des cours et qui pouvaient la favoriser en la déguisant. N'ignorant pas la puissance des mots, il choisit les plus usités, ceux dont se servaient habituellement soit la déférence, soit la flatterie, et se borna à leur faire prendre une acception officielle plus précise : à certains titres d'honneur qui s'étaient glissés dans la langue, comme de vagues marques de respect, il attacha des droits particuliers et des priviléges définis.

Ainsi l'usage était établi depuis Dioclétien, de donner

1. Dans tout l'exposé qui va suivre, nous prions qu'on ne perde pas de vue une remarque importante. En attribuant à Constantin toute l'organisation de la monarchie byzantine, nous suivons l'usage consacré dans tous les historiens qui ont raconté cette époque (Gibbon, Lebeau, Naudet, Manso, Burckhardt, etc., etc.). Mais nous n'ignorons nullement que Constantin n'eut point la première initiative de cette révolution et n'y mit pas la dernière main. Dioclétien fut le véritable inventeur : les successeurs de Constantin achevèrent et complétèrent l'œuvre. On est convenu cependant de faire dater de Constantin l'origine de la monarchie nouvelle, parce qu'il n'est pas douteux que la fondation de Constantinople fit faire un pas immense dans la voie déjà ouverte, et que Constantin lui-même, dont l'activité était extrême, prit à la transformation de l'empire une part personnelle dont on ne peut méconnaître l'influence, quoiqu'il soit parfois difficile d'en assigner les limites. Ainsi on ne s'étonnera pas de nous voir souvent citer des faits antérieurs ou postérieurs de quelques années au règne de Constantin. Ce sont soit les préludes, soit les conséquences de sa pensée politique. Nous indiquerons seulement avec soin tout ce qui émane incontestablement de lui-même.

la qualification de *nobilissime*, très-noble, aux Césars, héritiers présomptifs des Augustes. Constantin s'empara de cette expression et en fit le titre distinctif de tous les membres de la famille impériale. Ce fut ce qu'était dans l'ancienne France, le titre d'altesse Royale, le privilége exclusif des princes du sang. Il commença par le donner à ses frères de second lit, Aannibalien et Dalmace : tous ses enfants, même en bas âge, et du sexe féminin durent le porter également. Il n'y eut d'autres honneurs attachés à ce titre qu'un vêtement de pourpre, et un droit de préséance sur tous les corps de l'État. Il n'en fallait pas davantage pour avoir créé, ce que Rome n'avait jamais vu, une race royale, investie d'un droit éventuel qui prenait naissance avec la vie, et d'une dignité qui se transmettait avec le sang [1].

Le nom de patricien restait également dans la mémoire des peuples : il était écrit souvent en lettres de sang dans toute l'histoire civile de Rome. Mais l'application, avec le temps, en était devenue confuse et vague. Après toutes les éliminations que la guerre civile avait fait subir au sénat romain, et toutes les introductions de parvenus et d'étrangers que le caprice impérial lui avait imposées, la distinction des familles patriciennes et plébéiennes était tout à fait altérée. Constantin retira à ce mot une signification devenue équivoque. Il en fit la qualification distinctive de la première classe de l'État ;

1. Naudet, *Changements dans l'empire romain*, vol. II, p. 75. — Zos., II, 39.

il l'attribua exclusivement à un petit nombre de personnages considérables, tous membres de son conseil suprême, et y siégeant au-dessous du préfet du prétoire. Les nouveaux patriciens ou patrices jouirent d'une dignité inamovible : et l'ancienne signification du mot s'effaça si vite, que dès le siècle suivant on disait que les patrices s'appelaient ainsi parce que leur qualité de conseillers suprêmes en faisait à proprement parler les pères du souverain [1].

Venait ensuite dans le langage habituel des palais impériaux, une multitude de termes d'adulation ou de respect que les inférieurs prodiguaient à leurs chefs, et que les empereurs aimaient à voir donner à leurs favoris. On était *illustre, très-illustre, grand, célèbre, respectable, considéré, parfait, perfectissime, très-distingué,* etc. Parmi ces formules de politesse, Constantin fit un choix et établit une gradation. Il y eut trois classes de premier ordre, les *illustres,* les *spectabiles* et les *clarissimi.* Il y en eut deux de second ordre, les *perfectissimi* et les *egregii.* Ces deux catégories furent très-distinctes, et correspondirent dès l'origine à des degrés d'honneur très-différents. Dans l'intérieur de chacune, les distinctions furent plus longues à s'établir définitivement, et l'on trouve encore pendant la durée du quatrième siècle

1. Zos., II, 40. — *Cod. Théod.,* VI, t. 6, l. 1. Godefroy fait très-bien voir que le patriciat de Constantin était une dignité et non une fonction. On était patrice et de plus maître des offices, maître de la cavalerie, consul, etc. — Ducange, *Glossarium,* au mot Patricius. — Soz., VIII, 7 : — Claudien, *in Eutropium,* l. II. Prolog. v. 50.

les mots de *clarissimi* ou d'*illustres* pris souvent l'un pour l'autre [1].

A ses diverses prérogatives d'honneur, chacune des classes joignit des priviléges véritables. Ce n'étaient pas seulement quelques vains droits d'étiquette comme d'être admis, dès la première heure du jour à entrer dans la chambre impériale, pour y adorer le prince, ou d'être convié à ses festins [2]. Ce n'étaient pas seulement des entrées dans les tribunaux, dans des cours de justice, dans le sénat même, qui rendaient facile aux membres de cette noblesse de poursuivre eux-mêmes auprès des premiers corps de l'État, les affaires qui les intéressaient [3]. Ils jouissaient d'immunités plus réelles. La plus importante était l'exemption des charges municipales, cette contribution ruineuse et forcée du citoyen envers la chose publique. Ils n'étaient assujettis ni aux

1. La distinction des trois titres d'*illustres*, de *spectabiles* et de *clarissimi* est complète dans la *Notitia imperii romani*, rédigée quatre-vingts ans environ après la mort de Constantin, sous Honorius. Auparavant on remarque encore beaucoup de confusion dans la manière de distribuer ces titres entre les fonctionnaires. — Voir *Cod. Théod.*, *Notitia dignitatum*, et I, t. 6, l. 1; III, t. 2, l. 1, *in not.*; VI, t. 4, l. 15, *in not.*; t. 7, l. 1; VII, t. 8, l. 3 et 16, etc., etc. — Les *perfectissimi*, au contraire, et les *egregii* apparaissent dès le règne de Constantin comme entièrement distincts des trois autres dénominations. VI, t. 37, l. 1. — Amn. Marcellin, XXI, 16. — *Cod. Théod.*, VI, t. 22, l. 1; VIII, t. 4, l. 3. — La grande division des classes, sous Dioclétien ou Constantin, eut donc lieu en deux ordres qui se subdivisèrent ensuite.

2. *Cod. Théod.*, VI, t. 8, l. 1, et t. 13, l. 1. — Zos., IV, 56. — Claud. *in Eut.*, V. 79 :

.....Claro quo nobilis ortu
Conviva et domini.....

3. *Cod. Théod.*, VI, t. 7, l. 1.

mêmes juridictions, ni aux mêmes peines, ni aux mêmes tributs que le commun des citoyens. En matière civile ces classes de premier ordre n'étaient justiciables que du préfet du prétoire ou des préfets urbains. Celle des *perfectissimi* ne pouvait être citée que devant le lieutenant du préfet [1]. En matière criminelle l'égalité de juridiction avait été solennellement établie, pour les cas graves, par une constitution déjà citée de Constantin [2]. Mais les nobles jouissaient toujours de l'exemption des tortures et de la question [3]. Enfin les titulaires les plus élevés ne payaient aucune autre contribution que l'impôt territorial ordinaire, et étaient affranchis de toutes les taxes accessoires. Les autres avaient des franchises moins étendues, mais considérables encore [4].

Telle fut l'organisation des classes privilégiées ébauchée à grands traits par Constantin et terminée par ses successeurs. Rien n'indique que dans sa pensée le privilége dût se transmettre héréditairement. Si l'hérédité s'y glissa rapidement, c'est parce que l'éclat d'une monarchie est toujours singulièrement favorable au développement de l'esprit de famille [5]. Mais au début la noblesse dut s'acquérir et se conserver à titre inamovible et personnel.

1. *Cod. Théod.*, VI, 37, paratit., et II, t. 17, l. 1.

2. *Cod. Théod.*, IX, t. 1, l. 1. Voir au chap. 2 de cette histoire, vol. I, p. 299.

3. Lactance, *De morte pers.*, 21, cite comme un des méfaits de Galère d'avoir mis à la torture des *perfectissimi* et des *egregii*.

4. *Cod. Théod.*, XI, parat., et l. 1 ult.; XIII, t. 3, l. 2.—Conf. sur tous ces points Naudet, t. II, p. 88-89.

5. *Cod. Théod.*, VI, t. 35, l. 14.

Elle fut conférée à trois catégories de personnes différentes.

En premier lieu les anciennes dignités, le consulat, le sénat et l'ordre équestre, ne furent point anéanties, mais absorbées dans les nouvelles divisions. Les consuls continuèrent à figurer nominalement à la tête de toute la hiérarchie politique. Constantin était trop habile pour effacer un nom qui à lui seul était l'histoire romaine tout entière. Le consulat resta ce qu'il était, un grand souvenir, et une manière commode de compter les années et de dater les actes politiques. Les empereurs s'honorèrent encore de le recevoir, d'en investir leurs fils dès leur bas âge, et témoignèrent leurs faveurs aux plus grands personnages en les prenant pour collègues dans cette fonction imaginaire. On continua de célébrer partout l'investiture des consuls avec un incroyable faste de largesses et de jeux, à Rome, à Constantinople, et dans toutes les grandes villes de l'Empire. Seulement on cessa de jouer la comédie de l'élection, et dès le milieu de ce siècle le rhéteur Mamertin remerciait l'empereur Julien de l'avoir fait consul par un acte de sa propre autorité, en l'affranchissant de la cérémonie humiliante de briguer les suffrages du peuple. Comme on était empereur et consul, on fut souvent à la fois consul et patrice. Le consulat terminé, les consulaires rentraient de droit parmi les *spectabiles*[1].

1. Gibbon, c. 17. — Gunther, *De officiis domus Augustæ*, I, 50. — Mamertin, *Paneg.*, 16. 19. — Les empereurs cessèrent d'assez bonne heure d'associer des particuliers au consulat. Quand Julien le fit

Tous les sénateurs de Rome et de Constantinople furent rangés dans la classe des *clarissimi*. Il y avait déjà longtemps que cette dénomination leur était accordée par l'usage [1]. On n'eut garde de la leur ôter, et ce fut peut-être à l'origine, le seul élément héréditaire de la nouvelle noblesse [2]. Quant aux chevaliers, leur situation dans la nouvelle hiérarchie demeura assez incertaine. On les voit figurer, tantôt à la suite et tantôt en tête de la classe des *perfectissimi* [3].

Presque aussi ancienne que les dignités républicaines, contemporaine de la première fondation de l'empire, était la qualité d'ami et de compagnon du prince, *comites*. On trouve ces compagnons auprès d'Auguste et de Tibère [4]. Ils formaient le conseil intime de l'empereur, l'accompagnaient dans ses expéditions, vivaient de ses libéralités, ne quittaient guère sa personne. Ils étaient auprès de lui ce qu'avaient été les clients distingués auprès des riches patriciens romains. Constantin ne négligea pas de faire entrer dans son organisation cette institution domestique si bien appropriée à un régime monarchique. Il y eut, dit Eusèbe, des comtes du

encore pour le préfet du prétoire Salluste, « videbatur novum, » dit Ammien Marcellin, XXII, 1. — *Cod. Théod.*, VI, t. 20, l. 1.

1. Anon. Val.: « Senatum constituit secundi ordinis. claros vocavit. »

2. *Cod. Just.*, V, t. 4. l. 10; XII, t. 1, l. 1. La première de ces deux lois est de Dioclétien; mais il ne faut pas perdre de vue ce que nous avons dit plus haut, c'est que, dans tout le plan de ces réformes, Dioclétien commence, Constantin développe et ses successeurs achèvent.

3. *Cod. Théod.*, II, t. 17, l. unic. — II, t. 17, l. unic.

4. Ibid., VI, t. 13, l. I, in not. — Suetone *in Tib.*, 46.

premier, du second et du troisième ordre. Ces divisions correspondirent aux catégories générales de noblesse. Le premier ordre seul eut rang parmi les *spectabiles* ou les *clarissimi*. Les deux autres se confondirent dans les classes inférieures. Cette classification n'empêchait pas que les comtes pussent avoir en même temps des emplois. Alors ils joignaient à leur appellation habituelle les noms de leurs attributions [1].

Mais la principale pépinière de la noblesse de Constantin ce furent les fonctions publiques, soit d'administration, soit de justice, soit d'armée, soit de cour; ce fut avant tout une noblesse administrative. Les titres s'acquirent en servant le prince et l'État. Un titre fut attaché à chaque grand emploi public, et on passa d'une classe à l'autre en avançant dans l'ordre de sa carrière. Quand venait le temps de la retraite, on gardait son dernier titre, comme un souvenir d'une grande situation. Il y avait ainsi ce qu'on appelait les titres actifs et les titres vacants; les uns s'appliquaient aux fonctionnaires employés, et les autres aux fonctionnaires en retraite [2]. Plus tard, il y en eut aussi d'honoraires, conférés en dehors de toute fonction par la faveur du prince. Mais Constantin et même ses fils s'opposèrent toujours fortement à cet abus qui dénaturait l'esprit même de l'institution [3]. Un lien intime unit donc la hiérarchie

1. Eus., *Vit. Const*, IV, 1. — *Cod. Théod.*, *in nota*, VI, t. 13, l. 1.
2. Ibid., VI, t. 18, l. 1. — Gunther, *De off. dom. Aug.*, I, 14.
3. *Cod. Théod.*, VI, t. 22, l. I.

nobiliaire du nouvel empire et son système administratif, et l'étude de l'une doit nécessairement conduire à l'autre.

C'est ici surtout qu'on découvre très-nettement la pensée monarchique de Constantin. Où Auguste avait laissé une confusion préméditée pour cacher le pouvoir sous les apparences de la liberté, Constantin fit régner sans détour, et comme à visage découvert, l'ordre et l'obéissance. Il introduisit dans l'administration un principe tout nouveau, et qui devait faire une grande fortune dans le monde moderne, celui de la division systématique des services publics.

Rien n'était si étrange, en effet, dans les habitudes romaines que ce que nous appelons aujourd'hui la division des pouvoirs. Non-seulement, comme on l'a vu, l'empereur réunissait sur sa tête l'ensemble de toutes les magistratures de la république, non-seulement il était à la fois administrateur suprême, grand juge et général, mais, presque à tous les degrés de la hiérarchie, cette confusion se reproduisait. Le moindre gouverneur de province, quel que fût son titre, avait entre ses mains, outre l'administration proprement dite, l'armée, la justice et les finances[1]. Toute distinction des magistratures civiles et des emplois militaires non-seulement n'était pas usitée dans l'ancienne Rome, mais n'y était pas même soupçonnée. De tout

1. Dig., *De off. proc. et de off. præs.*

temps on avait vu les proconsuls tour à tour marchant à la tête des troupes, ou rendant des arrêts du haut de leur tribunal. Dans ces natures romaines si merveilleusement organisées pour le commandement, la science du droit n'avait jamais marché sans l'usage habile de la force, et le même homme dans une province faisait, appliquait et exécutait la loi sans scrupule. De plus, entre ces gouverneurs de province et l'autorité centrale, il n'y avait aucun intermédiaire. Les gouverneurs étaient indépendants dans leur sphère, comme autrefois les légats de la république allant organiser une conquête. Toutes les affaires administratives et judiciaires arrivaient ainsi pêle-mêle au conseil de l'empereur, et sa surveillance, ayant à s'exercer sur tous les points de l'empire à la fois, demeurait imparfaite et faible. Cette confusion, aidée par l'indolence de certains empereurs et par l'esprit de favoritisme qui suit le pouvoir absolu, avait donné naissance à la formation d'un ministère universel qui, sous le nom de préfecture du prétoire, avait peu à peu envahi la totalité du pouvoir impérial.

Le préfet du prétoire était dans l'origine le chef des cohortes prétoriennes. Dans un gouvernement despotique où tout l'État se renferme en une personne, celui qui a la garde de cette personne a l'état entier sous sa main. Confiée aux Séjan et aux Perennis, la préfecture du prétoire étendit rapidement ses attributions. Elle eut la police générale, cette préoccupation chère aux favoris,

et les finances qui ne leur tiennent guère moins au cœur. Puis, quand le préfet du prétoire s'appella Ulpien ou Papinien, on ne trouva point étrange qu'il présidât, pour l'empereur, un conseil d'hommes de lois où arrivaient les appels de toutes les causes civiles ou criminelles de l'empire. Ainsi, exécuteur en tout sens des volontés impériales qu'il suggérait souvent, représentant de ce pouvoir sans bornes dont il devenait aisément le rival, le préfet du prétoire était le second personnage de l'empire, à plusieurs égards, plus puissant que le premier [1]. Constantin résolut d'annuler, sans la détruire entièrement, cette autorité monstrueuse, également menaçante pour la sécurité des sujets et pour le pouvoir du maître. Dioclétien l'avait déjà atténuée en la divisant : en partageant l'empire il avait multiplié les préfets du prétoire. Constantin conserva cette division même après la réunion de tout l'empire [2]. Mais il porta un coup plus efficace encore en enlevant à chacun des préfets trois de leurs attibutions principales, pour les transporter à des ministres un peu inférieurs en position, mais indépendants dans leur sphère. L'intendance de la maison impériale fut partagée entre le *grand chambellan, le maître des offices et les comtes des domestiques :* deux branches importantes des finances furent attribuées *aux comtes des largesses sacrées et du domaine*

1. *Digest.*, *De off. præf. præt.* — Pancirole *Ad Not. imper. Romani comment.*, c. 5. — Naudet, vol. I, 80 et suiv.
2. Zos., II, 33.

privé. Enfin, par une révolution plus grande que tout autre, l'armée ne dut obéir qu'aux *maîtres de la milice*, et, pour la première fois, le commandement militaire et l'autorité civile furent radicalement séparés. Il ne resta au préfet du prétoire que l'administration, la perception des impôts et la justice, part bien considérable encore pour nos idées modernes, mais qui semblait déjà bien restreinte et tout à fait indivisible à un Romain. L'historien Zosime, en critiquant amèrement une disposition aussi simple et aussi élémentaire à nos yeux que la séparation des pouvoirs civil et militaire, nous donne la mesure exacte de la grandeur de cette innovation.

Et en même temps que Constantin restreignait ainsi les attributions de la préfecture du prétoire, il en régularisait l'exercice. Le premier, en effet, il institua dans l'administration une échelle graduée de pouvoirs et de subordination. Dioclétien avait établi des vice-préfets du prétoire, mais sans département particulier et sans résidence fixe. Il avait aussi subdivisé les provinces en plus petites fractions. Constantin développa complétement cette institution. Il serra, dans l'Empire, les mailles du réseau administratif. Il fit quatre préfectures de prétoire et divisa chaque préfecture en un certain nombre de diocèses (διοίκησις), et chaque diocèse, à son tour, dut contenir un nombre considérable de provinces. Les diocèses furent administrés par des vicaires, des préfets, des comtes ou des proconsuls, les provinces par des consulaires, des recteurs ou des présidents. Chacun

de ces degrés correspondait à une catégorie de noblesse. Les préfets de prétoire étaient *illustres*, les chefs des diocèses simplement *spectabiles*, les gouverneurs de province *clarissimi*. Nous empruntons encore à la *Notice de l'Empire*, sorte d'almanach royal, rédigé un siècle après, sous le règne d'Honorius, le tableau complet de cette organisation, toutes réserves faites pour les changements de détails qu'un siècle put apporter, mais qui n'altèrent point l'esprit général du système [1].

Les quatre préfectures du prétoire étaient celles d'Orient, d'Illyrie, d'Italie et de Gaule [1].

La préfecture d'Orient contenait cinq diocèses, à savoir : 1° l'Orient proprement dit, gouverné par un comte et renfermant quinze provinces ; 2° l'Égypte renfermant cinq ou six provinces ; 3° l'Asie, gouvernée par un vicaire ou un proconsul et renfermant onze provinces ; 4° le Pont, gouverné par un vicaire et renfermant onze provinces ; 5° la Thrace, gouvernée par un vicaire et renfermant six provinces.

La préfecture d'Illyrie contenait trois diocèses, à

1. M. Naudet, par une critique intelligente, a fait connaître plusieurs de ces différences (t. II, p. 330, en note). Ainsi la province d'Égypte formait certainement une subdivision séparée sous Constance, puisqu'elle n'est point mentionnée dans une description de la préfecture d'Orient par Ammien Marcellin, XX, 8. La Gaule ne contenait que quatorze provinces. (Rufus, *Brev. hist. Rom.*, V.) — Quelques-uns de ces changements sont visibles même dans le nom ; aussi la province d'Honoriade dans le Pont et celle de Valentie en Bretagne ne datent certainement pas de Constantin. Mais c'est l'esprit de l'organisation que nous voulons faire saisir.

savoir : 1° la Macédoine, gouvernée par un vicaire, et renfermant six provinces ; 2° la Dacie, également gouvernée par un vicaire, et renfermant cinq provinces ; 3° l'Illyrie proprement dite, renfermant six provinces [1].

La préfecture d'Italie contenait trois diocèses, à savoir : 1° l'Italie proprement dite, gouvernée par un vicaire, et renfermant sept provinces ; 2° le ressort de la ville de Rome, contenant dix provinces ; 3° l'Afrique, gouvernée par un vicaire ou proconsul, et renfermant huit provinces.

La préfecture des Gaules contenait trois diocèses, tous gouvernés par des vicaires, à savoir : 1° l'Espagne divisée en sept provinces ; 2° l'ancienne région des *septem provinciæ* formant dans le nouveau système dix-sept subdivisions ; 3° et la Bretagne qui en contenait cinq.

En tout quatorze diocèses et cent dix-neuf ou cent vingt provinces.

Pour compléter ce tableau, il y faut joindre les deux préfets des villes impériales, complétement indépendants dans l'intérieur de leur cité, des préfets du prétoire. La police municipale, les travaux publics, la direction des eaux, les approvisionnements de ces im-

1. Après la division des deux empires l'Illyrie proprement dite passa sous la préfecture d'Italie.

2. Il est assez difficile de savoir ce que c'était que ce ressort de la ville de Rome, composé de toutes les provinces de l'Italie centrale et méridionale et qui pourtant ne relevait pas du préfet de Rome, comme on le voit par *Cod. Théod.*, XI, t. 30, l. 27.

menses cités formaient une administration entière qui ne relevait directement que de l'empereur [1].

Tel fut l'ensemble de l'organisation civile de l'Empire nouvellement réformé. On peut juger de la masse qu'elle formait par ce seul fait que peu de temps après, le comte qui gouvernait le diocèse d'Orient, avait six cents employés dans ses bureaux et en demandait davantage [2]. Il est vrai que toutes ces divisions, comme on l'a vu, étaient aussi bien administratives que judiciaires. La demeure d'un consul ou d'un proconsul était à la fois maison de gouvernement et cour de justice, à ce point que les mots de gouverneur et de juge sont pris habituellement l'un pour l'autre dans le Code Théodosien [3]. Au chef-lieu de la province était le tribunal de première instance; à la vicairie du diocèse, le tribunal d'appel : le préfet du prétoire prononçait en dernier ressort [4]. A chaque degré siégeait un comité d'assesseurs choisis parmi des jurisconsultes qui aidaient le gouverneur dans ses fonctions. Régulariser cet ordre de juridiction, prévenir la confusion des causes et l'in-

1. Le préfet de Constantinople fut institué par Constance. Soc., II, 11. — Soz., IV, 23. — Il semblerait même, d'après une loi du *Code Justinien* (VII, t. 62, l. 23), que sa juridiction fut alors étendue à plusieurs provinces du diocèse d'Asie. — Pancirole, *Not. imp. Or.*, c. 18, et *Occ.*, c. 4.

2. *Cod. Just.*, XII, t. 57, lex unic.

3. Godefroy, *Not. Dig. Cod. Théod.*, p. 30, 31.

4. *Cod. Théod.*, XII, t. 30, *De appellationibus.* — Paratit. et not. ad l. 15 et 16. — Conf. Bonjean, *Procédure civile des Romains*, vol. I. l. 1, c. 2. A l'époque de Constantin on ne voit plus que des traces fugitives de l'*ordo judiciorum* ou jugements par jurés, qui avait tenu tant

terversion des juges, ce fut une des plus grandes et des plus persévérantes préoccupations de Constantin. Le titre des appels au Code Théodosien ne contient pas moins de dix-sept constitutions de sa main. D'abord il fallait poursuivre dans l'ordre judiciaire la séparation des régimes civil et militaire. Le for militaire fut distingué du for civil. Aucun citoyen ne put être traduit devant le tribunal des soldats, qui dut recevoir une constitution spéciale [1]. Toute distraction des juges naturels fut sévèrement réprimée. Sans abdiquer tout à fait le droit qui appartenait aux princes dans certains cas de connaître directement des affaires civiles, et qui était un des grands ressorts du pouvoir souverain, Constantin en restreignit l'exercice et l'enferma dans des règles plus sévères. L'appel put être adressé, soit par le juge du premier degré, s'en référant à son supérieur, soit par la partie condamnée, protestant contre la sentence du juge. Dans l'un et l'autre cas, des délais restreints furent établis, et durent être observés sous peine d'amendes considérables. L'appel fut suspensif de toute dé-

de place jusque-là dans la procédure romaine. M. Bonjean attribue cette suppression à Dioclétien. — *Cod. Just.*, III, t. 3, l. 2. — Cependant, en Italie et dans les villes privilégiées, les magistrats municipaux conservaient le jugement de quelques affaires en première instance. C'étaient probablement pour des cas de très-peu d'importance. — M. de Savigni, *Droit romain au moyen âge*, chap. II, a très-bien montré que cette juridiction ne fut jamais commune à tout l'Empire et alla toujours s'affaiblissant.

1. Amm. Marcellin, XII, 16 : « Nec occurrebat magistro equitum provinciæ rector, nec contingi ab eo civile negotium permittebatur. » — *Cod. Théod.*, II, t. 1, l. 2 et not. — *Cod. Just.*, I, t. 29, l. 1.

tention corporelle [1]. Également sévère, et pour les magistrats et pour les plaideurs, Constantin punit de châtiments redoutables tout fonctionnaire qui entraverait un appel légitime, et tout plaideur qui interromprait un procès en instance par un appel irrégulier, ou compromettrait la dignité d'un juge par une plainte calomnieuse [2].

La procédure criminelle dut passer par les mêmes degrés que la procédure civile. Les règles de juridiction y furent plus strictes encore, car nous savons qu'elles n'épargnaient personne, même dans les classes privilégiées [3]. Elles étaient d'autant plus importantes à Rome, que la compétence de chaque tribunal était déterminée par la gravité de l'accusation et de la peine qui en pouvait être la suite. Les gouverneurs ne pouvaient prononcer des sentences aussi sévères que les chefs de diocèses, ni ceux-ci que le préfet du prétoire [4]. Enfin des lois d'une justice redoutable punirent de confiscation et quelquefois de mort les concussions ou les illégalités des moindres juges [5]. En suivant dans toutes ces dispositions, plus ou moins heureusement combinées, l'effort sincère de Constantin, pour répandre autour de lui les bienfaits et les garanties de la justice, on s'étonnerait que toutes ces lois soient signées par la

1. *Cod. Théod.*, XI, t. 30, l. 13; I, t. 10, l, 2; XI, t. 30, l. 1, 8, 9. — Bonjean, l. I, c. 2.

2. Ibid., XI, t. 30, l. 6; t. 34, l. 1; t. 36, l. 1, 2, 3; I, t. 5, l. unic.

3. Ibid., IX, t. 1, l. 1.

4. *Cod. Just.*, I, t. 54, l. 4, 6.

5. *Cod. Théod.*, I, t. 7 entier, t. 10, l. 1; II, t. 7, l. 1.

même main qui fit couler tant de fois le sang innocent, si l'on ne savait qu'il est une force qui a toujours manqué à toute puissance humaine, c'est celle de se modérer elle-même.

Les départements enlevés aux préfets du prétoire ne furent pas organisés avec moins de soin. Les préfets du prétoire conservèrent, comme on l'a vu, la charge de lever les impôts, d'en dresser le cadastre et d'en surveiller la répartition [1]. Mais l'argent une fois entré dans le trésor public, c'était *le comte des largesses sacrées* (*comes sacrarum largitionum*) qui en avait la distribution. Il était le payeur général de tout l'Empire. En outre il était chargé de l'entretien des ateliers, des manufactures, des édifices publics et du petit nombre de recettes indirectes que le système financier alors en vigueur permettait de percevoir par voie de contributions sur les marchandises importées ou exportées et sur le commerce intérieur, et par voie d'amende sur les biens des condamnés [2]. Il était représenté dans chaque diocèse par un comte de second ordre, et dans chaque province par un employé nommé *rationalis* [3]. Il en avait, en outre, sous ses ordres, tous les employés

1. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, p. 5. — VII, t. 4; XIII, t. 10 entier.

2. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, p. 18. — VI, t. 29 et 30; t. 20, l. 4, 13, 14 15, 16, 17. Bien que le nom de *comtes des largesses sacrées et du domaine privé* ne soient pas mentionnés sous le règne de Constantin, une loi de Constance, qui n'est que de l'année 340 (XI, t. 30, l. 21), y fait déjà une allusion évidente.

3. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, loc. cit.

des mines, tous les préposés aux palais publics et aux ateliers de l'État, dont quelques-uns portaient comme lui le nom de comte. On distinguait le ministre de ses inférieurs par l'épithète d'*universel, comes catholicus*[1]. Mais il avait un égal en dignité et presque en importance dans *le comte des domaines privés* (*comes rei privatæ*). Formé par le long et avide usage d'un pouvoir tyrannique, grossi à chaque changement de maître par les délations, les confiscations et les représailles; le domaine privé, le *fisc*, comme on l'appelait, était devenu la grande source de la richesse de l'État en même temps que la menace constante de toutes les fortunes particulières. Ce n'était pas trop d'un ministère spécial pour régir la vaste étendue des possessions impériales, pour suivre les réclamations du domaine, payer ses charges et faire face sur tous les points à la lutte qui s'engageait presque partout entre ses représentants et les intérêts privés. Le comte du domaine impérial eut sous ses ordres des employés en même nombre, désignés par les mêmes titres, répartis à peu près de la même manière que son collègue des largesses sacrées. On les appelait seulement par excellence les hommes de César, les césariens[2]. Enfin, pour que tout fût pareil entre ces deux fonctionnaires que leurs attributions mettaient tous les jours en rapport, l'un et l'autre présidèrent,

1. *Cod. Théod.*, VI, t. 19, l. 1 in not.

2. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, 16 et p. 19. — X, t. 1, parat. et lois suivantes; t. 7, parat.

au lieu et place du prince, une cour contentieuse où arrivaient en dernier ressort toutes les plaintes des particuliers contre l'État, toutes les réclamations de l'État contre les citoyens, en matière de propriété et d'impôt. Un ordre particulier de gens de lois et d'avocats avait la mission officielle d'étudier et de plaider ces causes[1]. L'activité de Constantin trouva encore dans toute cette organisation de la régie financière à s'exercer avec suite. Les titres du Code Théodosien qui ont rapport au fisc et à ses droits renferment un très-grand nombre de constitutions émanées de lui.

Il n'avait garde de négliger ce qui le touchait le plus près encore, le service de sa propre maison, et la tenue de son palais. Quatre ministres se partageaient ces soins; le *grand chambellan*, le *maître des offices* et les deux *comtes de domestiques*. Le *grand chambellan*, ou, comme on l'appelait, le *préfet de la chambre sacrée* (*præpositus sacri cubiculi*) avait la surintendance matérielle du palais : c'était lui qui introduisait chez l'empereur, réglait le cérémonial des fêtes et des audiences, et dirigeait le service de la maison impériale[2]. Les deux comtes des domestiques étaient les commandants des

1. *Cod. Théod.*, xi, t. 3, l. 21, 28, 40, 64. — x, t. 15, paratit. — Bonjean, i, c. 2, p. 328.

2. *Not. imperii Or.*, c. 9, *Occ.*, c. 7. — *Cod. Théod.*, vi, t. 8, l. unic. in nota. — Ammien Marcellin, xiv, 2; xvi, 3. — La dignité de grand chambellan crut en importance pendant tout le quatrième siècle. Ce fut Théodore le jeune qui lui fit prendre tout à fait le premier rang.

deux compagnies des gardes du corps, soit à pied, soit à cheval, nommés *domestiques* ou *protecteurs*, tous hommes d'élite du premier rang, et faisant admirer dans les cours du palais leur stature majestueuse et leurs armures d'argent et d'or [1]. Ce n'était pas là encore toute la garde du palais qui se composait en tout de trois mille cinq cents hommes [2]. Le reste était sous le commandement du *maître des offices*, fonctionnaire d'une nature singulière qui joignait à cette charge inférieure un véritable ministère de la police générale [3]. De toutes les dépouilles de la préfecture du prétoire, celle-là était certainement la plus précieuse et celle qu'il est le plus singulier d'en voir séparée. Enlever à l'administration suprême la police de l'Empire et la confier à un fonctionnaire de cour, c'était pousser loin l'esprit d'ombrage et de jalousie, et la volonté de rester maître absolu. Nous trouvons cependant cette irrégularité établie dès le temps de Constance, au milieu du quatrième siècle. Le maître des offices eut sous ses ordres tous les officiers de police de l'Empire dont il y en avait de très-considérables, les *agents d'affaires*

1. *Not. imp. Or.*, c. 14, *Occ.*, c. 12. — *Cod. Théod.*, VI, t. 24, parat. et XII, 1, 38. — L'organisation de ce corps était ancienne. Dioclétien, au dire d'Aurélius Victor, avait été capitaine des domestiques. Maximin Daia (Lactance, *De morte pers.* 19) passa en trois jours du grade de protecteur à la pourpre impériale. Les dix premiers protecteurs avaient la dignité sénatoriale. *Cod. Théod.* (L. VI, t. 24, l. 7.) — Amm. Marcel., XIV, 10. — Naudet, II, 327.

2. Pancirole, *ad Not. Or.*, c. 89.

3. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, p. 16, VI, t. 9, l. 1. — Panc., c. 64. — Gunther, II, 10.

(*agentes in rebus*) qui étaient souvent sénateurs ou chevaliers, et qui parcouraient incessamment les provinces pour y porter tous les ordres du prince[1]; les *curieux* (*curiosi*) qui inspectaient les postes[2]; enfin toute une gendarmerie déjà instituée par Auguste, sous le nom de *stationnaires*, résidant de distance en distance, et commandés par des chefs nommés *irénarques* (officiers de paix)[3]. Toute la correspondance du prince passa par quatre bureaux de secrétaires (*scrinia*) qui faisaient tous partie du département du maître des offices[4]. Pour faciliter les communications, tout le service des postes fut mis sous la même autorité, et on y joignit les fabriques d'armes et les arsenaux[5], comme pour garder dans la même main tout le matériel qui, dans les temps de fréquentes révolutions militaires, pouvait servir soit à alimenter, soit à comprimer les insurrections. C'était en effet sur ce genre de menace que le maître des offices semblait particulièrement destiné à avoir l'œil. Il était le défenseur du prince contre les conspirations domestiques, et à ce titre il avait la juridiction sur tous les délits commis dans l'intérieur du palais[6].

Enfin le *questeur du palais* joua dans l'organisation

1. *Cod. Théod.*, VI, t. 27 et 28, paratit. — Pancirole, *Not. Or.*, c. 64.
2. *Cod. Théod.*, VI, t. 29, paratit. et le titre entier. — Pancirole, *Not. Or.*, c. 71. — Gunther, III, 3.
3. Naudet, v. II, p. 257. — *Cod. Théod.*, XII, t. 14.
4. *Cod. Théod.*, VI, t. 11 et t. 22 parat.
5. *Cod. Théod.*, VIII, t. 1; X, t. 22 parat.
6. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, XV, t. 12, l. 2.

nouvelle le rôle de secrétaire général d'État. Il eut le portefeuille de tous les édits, ordonnances ou nominations qui passaient à la signature impériale. Il répondit au nom du prince à toutes les communications, et dans les occasions solennelles porta la parole pour lui [1].

On connaît maintenant les traits principaux de l'administration civile établie par Constantin. Chacun de ces grands fonctionnaires avait son costume, ses insignes, son étiquette particulière. La *Notice de l'Empire* nous a conservé avec grand soin le sceau, et comme on dirait aujourd'hui, les armoiries de chacun, qui, en général, sont parlantes et représentent leurs fonctions. Les insignes des préfets des prétoires sont un char attelé de quatre chevaux : celles du maître des offices, une fabrique d'armes et de boucliers, celles des questeurs, des rouleaux de papiers; celles des comtes des largesses sacrées, des sacs d'or et d'argent répandus, etc. Tous ces signes extérieurs sont déterminés avec la plus grande minutie.

Cette hiérarchie eut pour tête et pour couronnement un grand conseil d'État qui se tenait sous la présidence de l'empereur, et dont faisaient partie tous les chefs des services publics, ainsi qu'un certain nombre de conseillers indépendants. Le conseil portait le nom de *consis-*

1. *Cod. Théod.*, *Not. dign.*, p. 17. — VI, t. 9, l. 1 in not. — Pancirole, *Not. Or.*, c. 72. — A la suite du questeur viennent, dans la *Notice de l'empire*, divers fonctionnaires ne portant pas le titre d'*illustres*, mais de *spectabiles*, dont les offices semblent faire double emploi avec les précédents, et qui étaient probablement leurs subordonnés : ce sont les chambellans, le chef des notaires, le chef des bureaux (*primicerius notariorum*, *magister scriniorum*), etc.

toire sacré; il remplaçait cette députation de sénateurs qui, au début du gouvernement impérial, avait dû assister Auguste dans son gouvernement, et qui par la suite des temps n'était plus composée que d'une petite coterie de favoris. Le consistoire sacré reçut les appels de toutes les causes criminelles, civiles et fiscales dont l'empereur avait directement à connaître. Il joua même souvent le rôle politique d'un véritable conseil de cabinet [1].

Mais tous ces changements n'égalaient point, comme effet sur l'esprit des peuples, ceux que Constantin introduisit dans le régime des armées. C'est ici principalement qu'il se montra, sinon réformateur, car ses institutions ont été sévèrement critiquées, au moins hardiment novateur. Maître de l'Empire, dit Aurélius Victor, il occupa sa grande âme à fonder une ville, à instituer de nouvelles religions, et à renouveler tout l'ordre de la milice [2]. De toutes les révolutions qu'il fit dans les mœurs de ses sujets, celle-ci ne passait pas, comme on le voit, pour la moins importante.

Le principe et le but des institutions militaires de Constantin sont faciles à discerner. Prévenir toute confusion entre les régimes civil et militaire, et par là écarter la force armée de la politique où elle avait joué un rôle actif et violent pendant tout le siècle précédent,

1. *Cod. Théod.*, VI, t. 12, l. unic. in nota. — Am. Marcellin, XV, 5, et notes de Valois sur ce passage. — Bonjean, *Proc. civile des Romains*, l. I, c. 2, p. 187. — Gunther, *Off. domus Augustæ*, I, 17.

2. Aur. Victor, *Cæs.*, 41 : « Condenda urbe, formandisque religionibus ingentem animum invocavit : simul novando militiæ ordine. »

en faire l'instrument docile et non la menace constante du pouvoir souverain, lui enseigner à défendre et non à donner la couronne, ce fut l'entreprise que Constantin poursuivit avec une énergie poussée jusqu'à l'imprudence. En créant, sous le nom de maîtres de milice, des chefs suprêmes du pouvoir militaire, il voulait bien leur donner une part de l'héritage du préfet du prétoire, mais il ne voulait pas leur attribuer rien qui ressemblât à l'influence prépondérante et démesurée de ce fonctionnaire. Du balancement et du partage des autorités, il voulait faire sortir l'indépendance et la sécurité du monarque.

Aussi il ne créa point un seul mais plusieurs directeurs des affaires militaires. Il y eut tout de suite un maître de l'infanterie et un maître de la cavalerie. Bientôt on trouva qu'avec l'extrême dispersion des armées, c'était trop peu pour toutes les forces de l'Empire, que deux fonctionnaires toujours résidant à la cour. On eut des maîtres de milice présents et des maîtres de milice en mission dans les provinces. Ceux-ci furent en nombre à peu près égal à celui des préfets des prétoires. Il y en avait déjà quatre du temps de Constance[1] : la *Notice impériale* en compte sept dans les deux empires : et comme du reste à leur commandement militaire ces chefs ne joignaient ni l'administration des fournitures de l'armée, ni la levée des hommes, deux opérations qu'on avait laissées au préfet du prétoire, ni la surveillance des arsenaux et la dis-

1. Zos., II, 33. — Amm. Marcellin, XVI, 7, et la note de Valois.

tribution des armes qui appartenaient au maître des offices[1], un pouvoir ainsi partagé et limité ne pouvait plus causer aucun ombrage au souverain le plus jaloux. Il est vrai que d'autre part, les maitres de la milice étaient à la fois généraux et juges. Ils avaient des troupes directement sous leurs ordres dont ils demeuraient les commandants[2]. Devant eux aussi arrivaient en dernier appel, et de toutes les extrémités de l'Empire toutes les causes militaires[3]. Enfin ils étaient les supérieurs de tous les généraux de second ordre qui commandaient dans les provinces, sous le nom de comtes militaires ou de ducs de frontières. Ces deux subdivisions ne correspondaient point exactement à la hiérarchie administrative des diocèses et des provinces; elles se rapportaient à une modification plus profonde que Constantin avait fait à la constitution même de l'armée romaine.

Il ne faut pas balancer à reconnaître, en effet, que ce fut Constantin qui porta le coup mortel à ce qui restait encore de l'illustre et ancienne légion romaine; quoiqu'il en ait laissé subsister le nom, c'est lui, en réalité, qui effaça les derniers vestiges de l'organisation légionnaire; et cela seul explique pourquoi les écrivains attachés aux vieux souvenirs de Rome ont maudit dans Constantin le novateur militaire non moins que le déserteur des autels.

1. *Code Théod.*, VII, parat., t. 13, l. 1.
2. *Not. occ.*, c. 5, 6, 7. — *Or.*, c. 4, 5, 6, 7, 8.
3. *Cod. Théod.*, IX, t. 2, l. 2.

De tous les souvenirs de la république aucun, en effet, n'était plus cher à la mémoire des peuples que ceux qui se rattachaient à la légion romaine. La légion, dans la pureté de sa combinaison primitive, était, en vérité, quelque chose d'admirable, et Végèce n'était que l'écho de tous les Romains, lorsqu'il s'écriait qu'un Dieu seul avait pu l'imaginer[1]. Cette réunion d'hommes de guerre prise dans les divers états de la société, et renfermant toutes les espèces d'armes possibles, formait à elle seule comme une cité et une armée tout entières. Quand elle s'avançait en bataille avec ses manipules d'hommes pesamment armés, se distinguant par leurs armes diverses, et correspondant aux différentes classes politiques établies par Servius Tullius ; quand elle déployait sur ses deux ailes une brillante cavalerie composée de toute la jeune noblesse, quand les moins riches de la cité se pressaient sur ses derrières vêtus et armés à la légère, la légion, — avec ses officiers élus, sortant du Forum, et que le serment militaire ne dégageait pas des devoirs civiques, — semblait la république entière marchant en campagne, entre des murailles de fer. Puis, quand elle s'arrêtait derrière les retranchements de ses admirables camps, la légion, au repos, prenait je ne sais quel air de stabilité et de puissance qui rappelait la ville éternelle dont elle était la gardienne et en même temps l'image. Et il était si vrai que

1. Végèce, *De re militari*, II, 21.

la république et la légion n'étaient que la reproduction l'une de l'autre, qu'à mesure que la constitution républicaine s'était altérée, la constitution militaire de la légion avait ressenti les mêmes atteintes. La légion avait suivi toutes les vicissitudes sociales de Rome. Tout s'était altéré en elle, en même temps que dans les lois politiques ; sa composition, son recrutement, sa discipline, la nature de ses commandements, jusqu'au mode d'équipement et d'habillement. Aristocratique dans les premiers âges (car elle ne contenait que des citoyens d'une certaine fortune), elle avait subi avec Marius l'invasion démocratique des prolétaires ; et la différence des divers rangs d'hommes et de manipules disparut avec la désuétude des centuries politiques. Exclusivement romaine à l'origine, ses cadres s'étaient élargis avec ceux de la cité, et étendus depuis Caracalla au monde tout entier. Des Barbares même en avaient forcé l'entrée. Comme l'Empire, la légion avait grandi en s'affaiblissant, et de trois mille cinq cents hommes dont elle était composée dans les beaux temps des guerres puniques, elle était passée à six mille, doublant de nombre sans doubler ni de courage ni de puissance. Quand l'ordre équestre s'était corrompu en devenant d'une classe de nobles militaires un ordre moyen de magistrats et de commerçants, la légion avait perdu sa cavalerie ; et il n'y eut plus guère dans les armées romaines d'autres hommes à cheval que ceux qui étaient fournis par les alliés. La perte de la liberté politique ne fut pas moins sensible

dans la légion que les progrès de l'égalité civile. Quand il n'y eut plus à Rome que des sujets, les légionnaires ne furent plus des citoyens armés, mais des soldats de profession. Auguste fit de l'état militaire une fonction permanente. Le renouvellement électif cessa également pour les officiers de la légion, et le tribunat devint un grade attaché à la personne; et comme si l'on eût craint que ce nom ne réveillât quelques souvenirs de liberté, on mit au-dessus des tribuns, des lieutenants, des préfets, des présidents dont le titre attestait une délégation particulière de la faveur impériale. Enfin l'amollissement des mœurs avait, pour ainsi dire, détendu les sévères habitudes de la légion. La nourriture frugale des temps de la république devint, sous l'Empire, excessive pour le soldat, recherchée pour l'officier. La légion ne se mit plus en campagne sans une armée de domestiques et de fournisseurs. L'ivresse s'y introduisit avec l'usage du vin. Les vêtements du légionnaire, autrefois d'une simplicité uniforme, connurent l'élégance et même le luxe; sa paye, incessamment grossie par les largesses du souverain, ne suffit plus à ses besoins, et son avidité, flattée par les prétendants à l'empire, redoutée et connue de tous les Césars, devint le fléau de l'État et la source inépuisable des revolutions [1].

1. Tout ce tableau est emprunté aux Mémoires de Lebeau sur l'organisation de la légion romaine, répartis entre les tomes XXV et XXXIX de l'Académie des inscriptions et qui forment un cours complet sur cette importante et délicate matière. Conf. Becker. *Handbuch der römischen Alterthümer*, dritter Theil, zweite Abtheilung, p. 235-461.

La légion romaine n'était donc plus, du temps de Constantin, qu'une institution dégénérée et méconnaissable. A vrai dire, il n'existait plus de différence sérieuse entre les corps qualifiés de légions et ceux qui gardaient encore par habitude le nom d'auxiliaires. Dans les uns, comme dans les autres, toutes les classes, toutes les nations étaient confondues. On rencontrait également dans les uns ou dans les autres des Goths ou des Germains vaincus ou soudoyés[1]. Ce n'était plus là que des noms sans valeur, et Constantin les respecta. On les trouve encore prodigués dans la *Notice impériale*, qui ne compte pas moins de cent vingt-trois légions partagées entre les deux empires[2].

Mais ce fut précisément en multipliant le nombre des légions, que Constantin acheva de leur enlever leur force et leur prestige. Réduite de six mille à quinze cents hommes, chacune de ces légions devenues si multipliées perdit, avec le sentiment de sa propre importance, la pensée d'en abuser pour troubler l'État et pour disposer de l'Empire. L'accroissement du nombre des légions et la diminution de leur effectif furent les coups les plus sensibles que Constantin porta à ce qui restait encore de l'ancienne organisation militaire[3].

La rapidité de ce résumé ne m'a pas permis de faire connaître les différences, d'ailleurs fort légères, qui se rencontrent entre les deux érudits.

1. Zos., I, 46. — Vopiscus *in Prob.* — Végèce dit même, II, 3, que les Romains s'engageaient dans les corps auxiliaires, parce que l'armure y était moins pesante.

2. *Not. imp. Or.*, c. 4-8, *Occ.*, 4-7.

3. La diminution de l'effectif des légions doit être incontestablement

Il alla plus loin encore en introduisant entre les divers ordres de troupes de nouvelles et plus sérieuses divisions. D'une part, il institua sous le nom de *vexillationes* des corps de cavalerie grosse ou légère, complétement indépendants de l'infanterie, mises exactement sur le même pied qu'elle et formant une armée particulière dont la destination ne dépendait plus de celles des légions, et dont le commandement en était parfaitement séparé [1]. De l'autre, toutes les troupes, sans distinction de légions, d'auxiliaires et de cavaliers, furent réparties en trois catégories nouvelles, d'après la nature des services auxquels elles étaient affectées. On les distingua en troupes palatines (*palatinæ*), troupes de la suite impériale (*comitatenses*) et troupes des frontières. Tout dut être différent entre ces trois ordres de soldats; le service, la résidence et le traitement; et, devant ces distinctions sérieuses, les classifications purement honorifiques qui ne correspondaient plus à aucun privilége véritable perdirent toute leur importance [2].

rapportée à Constantin; car d'une part on voit que sous Dioclétien il y avait encore des légions de six mille hommes (Vég., I, 17), et de l'autre on voit que dès le règne de Constance les légions étaient réduites à tel point qu'il en pouvait tenir sept dans la petite ville d'Amide en Mésopotamie, assiégée par Sapor. — Amm. Marcellin, XVIII, 9. — Lebeau, second mémoire.

1. Une loi de Constantin de 326, *Code Théod.*, VII, t. 22, l. 2, est la première où l'on voie employé ce mot : *equestris militia*, comme désignant un service militaire d'une nature particulière.

2. *Code Théod.*, VII, parat., t. 1, l. 18 in nota; t. 20, l. 4; VIII, t. 1, l. 10. — *Not. imp.*, loc. cit.

Les palatins formaient, non comme on pourrait le croire, la garde du palais (dont nous avons vu un peu plus haut l'organisation tout exceptionnelle), mais la garnison des résidences impériales [1]. Les soldats de la suite, répandus dans les villes de l'intérieur, avaient pour mission d'accompagner le prince dans ses expéditions, dans ses voyages et dans ses guerres. Enfin les troupes des frontières (*castriani, castriarii, riparienses*) [2], renfermées dans les châteaux forts, ou campées sur le bord des fleuves, durent garder toute la lisière de l'Empire. Les deux premières classes avaient la même paye, et des priviléges à peu près égaux; mais la troisième n'avait qu'une solde fort inférieure, des droits de vétérance moins avantageux, des exemptions personnelles moins étendues. De plus, il est certain que Constantin diminua beaucoup l'importance des forces consacrées à cette défense des frontières : il fit rentrer dans l'intérieur de l'Empire une assez grande quantité de troupes. Les garnisons des villes se trouvèrent ainsi formées des corps d'élite les plus nombreux, les mieux exercés, les mieux traités [3].

1. Naudet, vol. II, p. 294. — Conf. *Not. imp. Rom. Or.*, 4-7, 10, 14; *Occ.*, 5, 6, 8. On voit dans ces derniers textes la distinction des légions palatines et des troupes du palais qui obéissaient au maître des offices et au comte des domestiques.

2. A ces noms divers les lois joignent souvent celui de *pseudocomitatenses* dont il est difficile de bien préciser le sens. — *Cod. Théod.*, leg. cit. — *Not. imp. Rom.*, loc. cit.

3. Zos., II, 34. Si l'on s'en rapportait exactement aux indications de la *Notice impériale*, la proportion des troupes destinées à la garde des frontières, comparées aux deux autres classes, serait bien faible;

C'était à ces troupes ainsi réparties que commandaient les comtes militaires et les ducs des frontières. Les premiers, au nombre de huit, avaient sous leur commandement toutes les troupes de l'intérieur : les ducs, au nombre de vingt-cinq, dirigeaient la défense des frontières. La répartition des corps d'armées entre ces différents chefs, telle que la présente la *Notice impériale*, est bizarre, confuse et difficile à saisir. Constantin ayant appliqué à toutes les troupes, de quelque nature qu'elles fussent, le système de fractionnement qu'il avait employé pour la légion, on est véritablement confondu de la multiplicité des corps qui sont mentionnés dans la *Notice* et de la variété de leurs noms. Tous avaient leurs insignes et leurs drapeaux particuliers. Plus tard, quand les cadres furent vides, la discipline perdue et les courages tout à fait amollis, cette longue énumération ne parut plus qu'un étalage de vanité ridicule. Mais alors elle représentait encore un ensemble de forces de près de cinq à six cent mille hommes qui, commandés par Constantin, n'étaient méprisés par personne [1].

Les critiques, pourtant, ne manquèrent pas de son vivant même, et surtout après sa mort. Zosime a fait

car on compte plus de cent légions dans les troupes de palais ou de suite. Mais ces appréciations sont, comme on verra, très-difficiles à faire, les désignations de la Notice étant fort obscures.

1. Cette appréciation est celle de Gibbon d'après Agathias (v. 17). Nous ne savons trop quelle foi mérite cet auteur byzantin. La difficulté principale de ces évaluations consiste dans la bizarrerie des énonciations de la *Notice impériale*. Ainsi des légions sont mention-

au sujet de ces innovations militaires un véritable procès à la mémoire de Constantin. Il l'accuse très-sévèrement d'avoir sacrifié au soin de son ambition personnelle la défense des frontières. En faisant rentrer dans l'intérieur les meilleures troupes et les mieux payées, il songea plus, au dire de cet historien, à prévenir les révolutions intérieures qu'à garantir la sécurité de l'Empire. En établissant aussi entre ses troupes une gradation qui ne correspondait plus à leur nationalité, mais uniquement à leur service, il facilita l'entrée déjà trop fréquente des troupes barbares dans les cadres de l'armée romaine : et l'on vit souvent, après lui, avec scandale, tel étranger devenu palatin et faisant la police pacifique des grandes cités, plus payé, mieux nourri, plus honoré que le soldat romain des frontières risquant sa vie ou épuisant ses forces dans des luttes constantes contre les ennemis farouches de l'Empire. La licence et l'amollissement des armées de l'intérieur, l'humiliation et par suite la dissolution des armées de la frontière, sont présentées comme le résultat de ces fausses mesures. Tels sont les reproches artificieusement adressés à Constantin par des écrivains qui aimaient à rapporter au même auteur et à la même cause la chute de la vieille

nées comme étant sous les ordres des maîtres de milice, qui se retrouvent ensuite sous la direction des ducs et comtes des frontières. On ne sait, par conséquent, si on doit additionner ces deux ordres de troupes, ou bien si ce sont des fragments des mêmes corps qui étaient répartis entre l'intérieur et les frontières. Les tableaux que Pancirole a essayé de dresser à ce sujet ne donnent pas beaucoup de lumière. — *Ad Not. Or.*, p. 40; *Occ.*, p. 124-134.

religion de Rome et le commencement des malheurs de l'Empire. Sans partager les mêmes sentiments, presque tous les historiens modernes ont répété les mêmes plaintes[1].

Il est pourtant très-difficile de supposer que Constantin, qui avait pendant dix ans fait la guerre sur les bords du Rhin, qui avait porté deux fois ses armes dans les forêts de la Germanie, qui avait organisé en Gaule un admirable système de fortifications et de défense, eût oublié complétement toutes les leçons de sa jeunesse et les dangers permanents de l'Empire. Il faut y réfléchir beaucoup avant d'affirmer qu'un souverain vainqueur et conquérant, après avoir goûté très-vivement les charmes de la gloire militaire, ait méconnu toutes les conditions de son métier favori. Il y a peut-être une explication plus naturelle à offrir de tous ses actes. Si Constantin pensa que l'Empire, au fond, était moins menacé du dehors que du dedans, — que c'était l'affaiblissement de l'autorité suprême qui rendait les attaques des Barbares si fréquentes et si périlleuses, — et que, pour fermer la porte aux invasions, il fallait terminer les révolutions intérieures; ce point de vue, plus politique que militaire, n'avait rien que de digne d'un souverain et de conforme

1. Zos., II, 34. — Conf. l'historien byzantin Joh. Lyddus, *De magistratibus*, ed. Bonn., p. 75 et 221. Cet écrivain dit positivement que Constantin fut déterminé à ces réformes par crainte des usurpateurs Les accusations de Zosime sont appuyées par le tableau des désordres des troupes palatines que fait Ammien Marcellin, XXII, 4, dès le règne de Constance.

aux leçons de l'expérience. Avec ses arsenaux bien fournis, sa discipline supérieure, son administration, ses flottes, ses immenses ressources pécuniaires, l'Empire n'avait rien à craindre que de lui-même. Toutes les fois qu'on avait vu à sa tête un chef respecté, l'invasion barbare avait reculé naturellement. Elle n'était redoutable que lorsqu'elle pouvait se glisser à la faveur de la guerre civile ou des révoltes militaires entre deux légions aux prises. En poursuivant donc le dessein de fortifier, à l'intérieur, le pouvoir monarchique, et de contenir tous les ferments de révolutions, Constantin pouvait très-bien penser qu'il assurait tout autant la sécurité de la civilisation romaine que la stabilité de son pouvoir personnel. L'Empire était imprenable d'assaut par la barbarie, qui n'y pouvait pénétrer que par les trahisons et les surprises, que les discordes intérieures amènent nécessairement à leur suite.

Telle fut, sans doute, la pensée principale de Constantin. Élevé dans les luttes civiles, il en avait connu tout le péril, et il se porta, suivant les habitudes de son génie, du côté où le mal était le plus visible et le plus urgent. Mais d'ailleurs il est parfaitement vrai qu'ayant su se faire craindre de bonne heure des Barbares, il n'éprouvait pas pour eux toute la répugnance qu'ils inspiraient à un Romain de l'intérieur. Pendant une jeunesse passée sur les frontières, il avait vécu avec les Germains dans des rapports constants, tantôt de lutte, tantôt d'alliance, et il paraît qu'il avait appris à estimer

leur valeur dans les combats et la fidélité de leur parole. Il avait trouvé établi par ses prédécesseurs l'usage d'en admettre un certain nombre, soit par voie de traité, soit par suite de conquête, dans les armées romaines. Son père Constance avait entrepris la colonisation d'une partie inculte de la Gaule par des Germains vaincus. Constantin n'inventa donc point ce système d'assimilation déjà tenté par plus d'un empereur; mais il y entra hardiment, et le développa dans une large mesure. Dès sa première campagne devant les murs de Rome, il avait quarante mille Bretons ou Germains sous ses drapeaux, qui durent avoir part au profit comme à l'honneur de la victoire. Il ne les éloigna plus de sa personne, et c'est principalement parmi les troupes palatines que l'on trouve des noms de compagnies ou de cohortes d'une origine évidemment germanique [1]. De grandes récompenses territoriales, souvent des honneurs civiques furent le prix de leur fidélité; et l'on vit, dit-on, sous son règne, non sans scandale, des Barbares élevés même au consulat [2].

Ce n'était pas seulement dans ses relations avec les Germains et les Barbares que l'esprit de cette politique

1. *Cod. Théod.*, VII, t. 1, l. 18 in nota.

2. Ce fait est attesté à la fois par Eusèbe, IV, 7, et Ammien Marcellin, XXI, 10 : « Memoriam Constantini ut novatoris turbatorisque priscarum legum et moris antiquitùs recepti vexavit, eum aperte incusans quod barbaros omnium primus adusque fasces auxerat. » — Eusèbe raconte aussi (II, 1, 3) qu'il racheta plus d'une fois lui-même à prix d'argent des barbares prisonniers.

nouvelle de Constantin se laissait apercevoir; les nations orientales, étrangères au joug romain, mais vivant sous des constitutions plus régulières et douées de mœurs à peu près polies, en ressentirent aussi les effets. Il était tout simple que le petit roi d'Arménie, dont presque tous les sujets étaient chrétiens, — lui-même, à ce qu'on croit, récemment baptisé par un saint prêtre, Grégoire l'Illuminateur, — et qui s'était vu, en cette qualité, en butte aux attaques de Maximin Daia, fût placé dans les bonnes grâces du nouveau maître de l'Asie. Aussi son nom est-il mentionné dans des lois du Code Théodosien, avec une amitié toute particulière; et les Arméniens remplissaient-ils presque à eux seuls les cadres de la garde intérieure du palais[1]. Mais le souverain plus redoutable des grandes régions illustrées par Cyrus et conquises par Alexandre, le chef du royaume ressuscité des Perses se vit traiter par Constantin plus d'une fois avec les égards d'une courtoisie sans bassesse, très-étrangère aux habitudes de tous les politiques de Rome. On vit s'engager même entre les deux maîtres de l'Orient, comme on aura occasion de le raconter, une véritable négociation diplomatique, au sujet du sort des chrétiens, la seule peut-être de cette nature dont les annales de Rome fassent mention. En tout genre, et vis-à-vis de tous ses voisins, Constantin, pleinement vainqueur de tous ses ennemis, jouissant d'une très-grande réputation

1. Eusèbe, IX, 7. — Naudet, t. II, p. 325. — *Cod. Théod.*, XI, t. 1, l. 1. — Soz., II, 8. — Tillemont, *Mém. sur l'hist. eccl.*, t. V, p. 112.

militaire, n'ayant nulle raison de ménager personne, se montra, pendant toute la seconde moitié de son règne, d'une humeur constamment pacifique et accommodante.

Que des écrivains païens, que Julien, que Zosime aient vu dans ces sentiments de paix la trace d'une défaillance de courage, suite d'une longue prospérité; qu'oubliant qu'ils admiraient dans Auguste la modération de l'ambition satisfaite, ils aient représenté Constantin aux yeux de la postérité comme un souverain amolli par les délices du pouvoir suprême, il n'y a rien là qui dépasse leur malveillance ordinaire[1]. La haine et le mépris de tout étranger étaient d'ailleurs une disposition habituelle à tous les Romains, et dont se piquaient avec affectation ceux qui prétendaient à un attachement particulier pour le culte des vieilles mœurs. Mais que des écrivains chrétiens et modernes, fils civilisés de ces mêmes Barbares que Constantin recevait à sa cour, élevés au milieu des combinaisons complexes de l'équilibre des états Européens, nous aient répété, avec une fidélité un peu servile, les mêmes accusations, c'est de quoi il y aurait plus lieu de s'étonner. Les reproches qu'ils adressent à Constantin, les hommes du quatrième siècle les faisaient souvent à tous les chrétiens en général. Ils ne leur trouvaient pas une inimitié assez dédaigneuse et assez patriotique pour tout

1. Zosime, *loc. cit.* — Julien. *Cæs.*, pag. 42. — Amm. Marcellin, XXII, 3.

ce qui ne faisait pas partie de la cité romaine. Et, en effet, le christianisme, par un travail latent, sapait peu à peu et faisait tomber les barrières qui séparaient le monde romain du reste de l'humanité. Quand on avait traité et aimé comme frères des chrétiens goths ou persans, on ne pouvait plus les détester ou les mépriser comme étrangers. Depuis que le christianisme s'était répandu en dehors des limites de l'empire, de plus douces relations s'établissaient entre les Romains et leurs voisins. Plus d'une fois, les chrétiens persécutés avaient trouvé sur les rives appelées barbares un asile contre les raffinements de cruautés d'un maître civilisé. « De quelque partie du monde que nous soyons, nous vivons, s'écriait, un siècle plus tard, un poëte chrétien, comme si nous étions les citoyens d'une même patrie enfermés dans les murailles d'une même ville. Un même culte nous réunit,... et du sang mêlé des nations diverses, une seule race se forme[1]. » Constantin, qu'il le sût ou non, n'échappait point à l'influence de ces sentiments nouveaux. Il n'avait pas seulement des Barbares enrôlés pour la garde de son palais; sur les bancs du concile de Nicée, il avait fait asseoir des évêques qui, sous leurs vêtements sacerdotaux, portaient encore

1. Prud. *Contra Symmachum*, II, 585.

Vivitur omnigenis in partibus haud secus ac si
Cives congenitos includat mœnibus unis
Urbs patria, atque omnes lare conciliamur avito,
. . . . Nam sanguine mixto
Texitur alternis ex gentibus una propago,

la saie germanique ou la robe persane. On les appelait pères comme les autres, et leurs suffrages, bien qu'exprimés en langues barbares, avaient concouru à titre égal à définir les dogmes chrétiens auxquels Constantin s'était dévoué. De tels rapports ouvraient des points de vue nouveaux qui changeaient la face même de la politique générale. Un sentiment plus humain et plus large remplaçait chez le souverain même le patriotisme jaloux de l'antiquité. Les hommes étaient désormais unis entre eux par d'autres liens que ceux des constitutions politiques. Un chrétien était naturellement disposé à lever l'état de siége dans lequel s'enfermait par prudence toute civilisation antique.

Le temps a prouvé que les hommes de la Germanie pouvaient recevoir l'influence des lois romaines, et que des nations voisines pouvaient vivre entre elles dans des rapports de justice, d'amitié et d'indépendance, sans que tout étranger dût nécessairement être regardé comme un ennemi. Que fallait-il pour que ce résultat obtenu au prix des malheurs de l'Europe, enfanté par le labeur des âges de barbarie, s'accomplit au quatrième siècle, sous l'action de la religion nouvelle, mais encore dans le plein éclat de la civilisation romaine? Si les institutions romaines, survivant à tant d'invasions et de conquêtes, ont encore dompté leurs vainqueurs et demeurent aujourd'hui même comme le fondement des législations modernes — si Rome, même après sa chute, a encore su imposer ses mœurs aux

descendants des Francs et des Hérules — pourquoi l'Empire encore debout, dans la plénitude de son prestige et de ses forces, devait-il être condamné à se maintenir constamment au milieu de ses voisins, dans l'état d'une citadelle armée et retranchée? Où était le mal de tenter d'absorber en soi par la voie d'une soumission pacifique ou d'alliances habituelles tout ce qu'il y avait de vie, de force et de sang nouveau en dehors des frontières du monde romain? Et où était l'impossibilité d'y réussir?

A dire le vrai, si l'Empire, au quatrième siècle, au lieu de communiquer ses lois et ses mœurs aux nations étrangères, se laissa déborder et vaincre par elles, ce n'est ni à la politique pacifique de Constantin, ni aux institutions militaires qui n'en étaient qu'une suite naturelle, qu'il faut s'en prendre. Le mal vint de plus loin : il eut sa source à une profondeur où il n'est guère donné aux lois humaines d'atteindre. C'était par ses plaies intérieures et par la décomposition de toutes ses forces vitales, et non par la faute d'aucune organisation militaire que l'empire devait périr. Dix siècles de corruption et trois de despotisme avaient amené cette vieille société à un état de misère morale et matérielle, et, si on ose se servir d'une expression trop moderne, à une condition économique qui rendait toutes les lois impuissantes. Pour le dire en un seul mot, Rome, depuis quatre siècles, se ruinait sans relâche, et dans sa ruine pécuniaire étaient entraînées toutes ses ressources

politiques. Quand une société ne peut pas subvenir à ses propres besoins, elle ne peut pas longtemps non plus pourvoir à sa propre défense. Rome, au quatrième siècle, ne pouvait plus ni nourrir ses citoyens, ni entretenir son administration, ni payer ses troupes : d'année en année ses populations s'appauvrissaient et ses charges devenaient plus lourdes en même temps que ses forces moindres. Ce fut cette misère croissante dont Constantin, pas plus que personne de son âge, ne savait pénétrer les causes — auxquelles il n'apporta que des remèdes très-impuissants, et quelquefois pires que le mal — qui trompa tous ses efforts, déjoua tous les calculs de sa politique, livra l'Empire comme une proie facile à ses ennemis, et ne permit pas aux vieilles nations romaines de retremper à temps dans les inspirations d'une foi nouvelle leur vigueur épuisée. Il reste à envisager sous cet aspect et à ce point de vue d'économie sociale, qui se rattache pourtant à de hautes considérations politiques et morales, l'effet et le sort des institutions de Constantin.

Eusèbe raconte un trait remarquable de la vie de Constance, père de Constantin. Comme il mettait fort peu d'impôts sur ses sujets, l'empereur Dioclétien s'inquiéta que, dans cette partie de l'Empire, les revenus publics ne fussent pas à la hauteur des besoins de l'État, et lui envoya des députés pour s'enquérir de sa situation financière. Constance manda alors les plus riches de ses provinces auprès de lui, et leur enjoignit d'ap-

porter avec eux tout ce qu'ils avaient de plus précieux. Chacun arriva les mains chargées d'or, d'argent ou d'objets de grand prix. Voilà, dit l'empereur, mes trésors, mais je les laisse en dépôt entre les mains de mes sujets [1].

Cette réponse, inspirée à un souverain clément par l'amour de ses sujets, renfermait, au fond, tout le résumé de la science économique des temps modernes. Il n'y a d'États riches, en effet, que ceux où la population elle-même est dans l'abondance. La richesse des particuliers est la source unique de l'impôt. Les finances d'un État seront toujours embarrassées, quand la nation est appauvrie. De plus, la richesse privée n'a qu'une source véritable, c'est le travail de l'homme. Sur le sol le plus fertile, où la Providence a répandu ses dons avec le plus de prodigalité, si le travail de l'homme vient à manquer, la richesse ne tardera pas à tarir. Ainsi tout le secret d'un gouvernement, qui veut s'enrichir lui-même et suffire abondamment aux exigences de sa politique, est d'exciter, par un juste honneur et par une protection équitable, l'ardeur du travail humain.

Ces principes certains, que les âges modernes ne comprennent pourtant que d'hier, que les peuples libres seuls savent mettre en pratique, et que tout despote méconnait tôt ou tard, étaient parfaitement étrangers à

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 14

l'antiquité. A part quelques villes de commerce, comme Tyr ou Carthage, presque partout le travail était considéré comme le signe de la servilité. Là où l'esclavage existe, le travail est par ce fait seul, comme déshonoré; l'oisiveté devient l'apanage de la liberté. Nulle part plus qu'à Rome ne régnèrent ce dédain et ce déshonneur du travail. Écoutez parler Cicéron lui-même, ce sage et judicieux esprit si prompt sur d'autres points à devancer son temps et à deviner les âges futurs : « On regarde, dit-il, comme bas et sordides « les métiers des mercenaires et de tous ceux dont on « achète le travail et non le talent; car le salaire seul « est pour eux un contrat de servitude. . . . . Tous « les ouvriers, en général, exercent une profession vile « et sordide; il ne peut rien sortir de noble d'une bou« tique et d'un atelier. . . . . Le petit commerce est « regardé comme une profession sordide. Le commerce « en grand n'est pas absolument blâmable, surtout si, « bornant son avidité pour le gain, le commerçant « consacre à la terre et convertit en biens fonds des « capitaux acquis sans déloyauté [1]. » L'agriculture avait échappé quelque temps à cet anathème : elle avait été la fonction noble par excellence au début de la république et le demeura pendant quelques siècles. Peu à peu, cependant, à mesure que les nobles Romains de-

1. *De officiis*, I, 42. — Denys d'Halycarnasse dit de même : Οὐδενὶ ἐξῆν Ῥωμαίων, οὔτε καπηλὸν, οὔτε χειροτέχνην ἔχειν βίον. (IX, 25. Conf. II, 28.)

vinrent les maîtres du monde, ils se lassèrent de cette lutte laborieuse contre la température et le sol qui constitue le métier pénible du laboureur. Les concussions au dehors, le trafic honteux et usuraire de l'argent leur offrirent des sources de richesses plus faciles et plus séduisantes. Les immenses propriétés d'Italie concentrées en un petit nombre de mains par suite des dissensions et des guerres civiles, et par le lent effet de l'usure, furent abandonnées à des intendants servis par des esclaves[1].

Mais à ces conditions générales de toute société antique, Rome en avait joint de bonne heure une plus corruptrice encore, née de la victoire et de la conquête. Ce qu'au sein de chaque ville, un maître était pour son esclave, Rome victorieuse avait voulu l'être pour le monde entier. Elle avait prétendu que tout le monde travaillât pour elle, et qu'elle seule dût jouir du travail commun de l'humanité. Subsistances, armements, édifices, plaisirs, Rome voulait tout avoir sans rien pro-

1. Dureau de la Malle, *Economie politique des Romains*, l. III, c. 21, apporte des preuve nombreuses de cet abandon de la propriété par suite de la concentration. — Columelle, I, 3. — On connaît la phrase de Pline, XVIII, 7 : « Latifundia perdidere Italiam. » — Tac., III, 53, 54. — Wallon., *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, vol. II, p. 345 et suiv., apporte des preuves de la substitution du travail servile au travail libre dans les derniers temps de la république romaine. Il est vrai qu'il fait voir aussi que, pendant l'empire, le nombre des esclaves diminuant, il y eut une reprise du travail libre (vol. III, p. 112, 118); mais ce fut quand la misère réduisit les plébéiens à reprendre du travail, par conséquent quand le mal fut produit et irréparable.

duire; elle voulait tout tirer par voie d'impôt, tout faire porter, par ordre et par corvée, à ses provinces. Un citoyen romain était un grand seigneur qui, chaque matin à son lever, se rendait aux *gradins* de son quartier pour recevoir, sur le vu de sa carte[1], le blé venu pour lui du fond de la Sicile ou de l'Égypte. Un citoyen dut être nourri, vêtu, amusé aux dépens du genre humain. Le résultat d'un tel système était désastreux et inévitable. Le monde sous le joug de Rome devait cesser peu à peu de travailler : l'inexorable loi du travail repoussée par l'orgueil du citoyen romain qui croyait pouvoir s'en passer, subie avec humiliation et dégoût par le provincial qui n'en espérait aucun fruit, ne devait plus être observée nulle part, et de cette terre, chargée de cités et de monuments, traversée par tant de routes majestueuses, incessamment parcourue par tant d'armées, la richesse, par un déclin insensible, devait se retirer sans retour.

Ce résultat fut assez lent à se produire : il avait fallu du temps à Rome pour épuiser les richesses du monde. Dans les premiers temps même de l'empire, sous le sage gouvernement des Antonins, l'influence de la paix et de lois équitables, l'adoucissement du sort des provinces, des rapports commerciaux établis avec des pays lointains, comme les Indes et les nations reculées de l'Asie,

1. *Cod. Théod.*, XIV, 5, 17. On peut voir dans Becker, *op. cit.*, Dritter Theil zweite Abtheilung, p. 112, l'énumération approximative des citoyens inscrits à chaque époque et des sommes dépensées pour l'alimentation de la ville de Rome.

la facilité des communications intérieures, tous ces efforts d'une bonne administration, luttant avec énergie contre une cause fatale de décadence, avaient produit un mouvement de prospérité assez brillant qui séduisait les contemporains, et a trompé même des historiens modernes[1]. Au fond, cependant, le mal subsistait et gagnait toujours. Si Rome, sous les empereurs, cessa de piller les provinces, elle ne renonça pourtant pas à se faire entretenir gratuitement par elles. Elle ne relâcha rien de sa magnificence stérile et de son oisiveté splendide. Tandis que nos grandes capitales modernes, si elles tirent leur nourriture des provinces qui les environnent, leur en payent le prix en produits d'une savante industrie, Rome qui faisait tout venir des provinces ne les remboursait jamais qu'avec l'argent des impôts, c'est-à-dire avec les sommes mêmes que ces provinces lui avaient fournies. Son prétendu commerce n'était donc, au fond, qu'une spoliation indirecte, et

1. Voir le tableau brillant de la prospérité commerciale et agricole de l'Empire tracé par Gibbon, dans le premier chapitre de son ouvrage. — Heeren, *Manuel de l'histoire ancienne*, chap. 3, s'est placé au même point de vue. — Voir aussi Hegewisch, *Essai sur l'époque de l'histoire romaine la plus heureuse pour le genre humain.* — Mais pour se convaincre de l'illusion de tous ces écrivains, il faut remarquer que les deux symptômes certains d'un accroissement de richesse véritable manquèrent toujours à Rome, à savoir l'abaissement de l'intérêt de l'argent et l'accroissement de la population. Pline, *Hist. nat.*, XII, 18, écrivant du temps de Trajan, parle de l'effrayante sortie du numéraire et de sa grande rareté : preuve manifeste que le commerce soutenu par Rome était fait avec de l'argent plus qu'avec des produits. Tacite est celui qui accuse avec le plus de force le dépeuplement de l'Italie, et Pline, dans le passage cité p. 232, y joint celui des provinces.

Rome continuait à contenir dans ses murs cinq à six cent mille bouches inutiles, et à attirer par une aspiration constante la richesse produite dans le monde entier. A son exemple, d'ailleurs, les citoyens de chaque ville voulaient vivre aux dépens des campagnes qui les environnaient, comme dans les pays modernes, les nobles de province imitaient les nobles de cour. Les populations urbaines étaient, on le verra, exemptes des lourdes charges qui pesaient uniquement sur les habitants des campagnes. D'ailleurs les beaux jours de l'Empire durèrent peu. La discorde, la guerre civile ne tardèrent pas à reproduire dans les provinces romaines tous les maux de la tyrannie. Il n'y eut presque pas une contrée qui ne fût foulée à son tour par quelques prétendants que portait au pouvoir la cupidité de quelques soldats. Laissées sans défense contre les exigences croissantes de ces maîtres toujours nouveaux, les provinces s'épuisaient sans les assouvir. Les périls constants, les invasions fréquentes des Barbares, les levées d'hommes et d'argent irrégulières et exorbitantes, tout concourait déjà depuis un siècle à dessécher les canaux par lesquels circule la richesse publique d'un grand État.

La multiplicité des cours impériales sous Dioclétien, la création par Constantin, d'une seconde Rome dotée des mêmes priviléges, et appelée aux mêmes prétentions que la première, les prodigalités fastueuses qui accompagnèrent cette fondation, n'étaient pas des remèdes à ces maux. En même temps, l'établissement d'une admi-

nistration plus vigilante et plus régulière rendait nécessairement les fonctionnaires plus nombreux, et augmentait, par conséquent, les charges de l'État. Cet accroissement du nombre des fonctions publiques a été aussi reproché à Constantin, dénoncé par les historiens comme une des causes principales de la misère générale. Un tel reproche n'est pas fondé en raison. Dans une grande monarchie qui ne vit que d'obéissance, on n'a pas d'ordre sans une armée de serviteurs, et on n'a pas de serviteurs sans les payer. Si le monde romain n'eût pas été épuisé par de longs siècles de consommations improductives, il eût porté très-légèrement le poids d'une administration qui, bien que très-complexe, assurément, ne l'était pourtant pas plus que toutes celles qui, soumises à des maîtres différents, couvrent aujourd'hui la même étendue de territoire.

On en pourrait dire presque autant de l'assiette et de la nature des contributions qui ont donné lieu, chez les écrivains de cet âge, à tant de plaintes amères. Presque toutes ces impositions sont pourtant, au fond, les mêmes que celles qui ont reçu dans nos états modernes la sanction de l'expérience. Seulement des exemptions imprudentes accordées par privilége à l'oisiveté, des surtaxes décourageantes pour le travail en dénaturaient l'application et en accroissaient démesurément les charges. D'après les meilleurs et les plus certains renseignements qu'on ait pu recueillir, et qui soulèvent pourtant encore de nombreuses contestations chez de bons au-

teurs, les impositions de l'Empire, au temps de Constantin, se répartissaient ainsi qu'il suit :

Trois contributions directes, à savoir : 1° l'impôt foncier proprement dit, perçu sur toutes les terres de l'Empire, d'après un cadastre très-régulièrement dressé, et dont la péréquation avait été une des préoccupations principales des empereurs depuis Auguste, et n'était complète que depuis Marc-Aurèle. C'était là une excellente base d'imposition. Mais elle était gravement altérée par l'exemption de toutes les terres d'Italie et d'un grand nombre de contrées ou de provinces à qui on avait accordé, sous le nom de droit italique, la même exonération. Constantin, comme on venait de le voir, avait étendu ces priviléges à sa cité nouvelle :

2° La capitation, contribution personnelle payée par tous ceux qui échappaient à la contribution foncière. Les fermiers, les gens de service, les esclaves même y étaient compris, seulement leur part retombait naturellement à la charge de leur maître. Les rôles de la capitation étaient portés sur les mêmes cadastres que ceux de l'impôt foncier. Mais ici encore, par le plus incroyable et le plus exorbitant des priviléges, les habitants des villes étaient exempts, et la charge retombait en entier sur l'ouvrier des campagnes [1].

1. L'existence d'un impôt foncier direct, distinct de la capitation, a été longtemps l'objet de contestations entre les érudits. Le point nous paraît avoir été mis hors de doute par M. de Savigni, *Römische Steuerverfassung. Vermischte Schriften*, zweiter Band, p. 69 et suiv., et il est admis également par M. Dureau de la Malle, *Economie po-*

3° L'impôt du vingtième sur les héritages ; c'est notre droit d'enregistrement actuel à un taux plus modéré.

Les impôts indirects étaient variés. Il y avait la douane, ou *portorium*, qui se percevait à l'entrée des marchandises en Italie et même de province à province, le centième sur le prix des ventes aux enchères, le cinquantième sur le prix des esclaves, le dixième sur le sel, etc. Les prises d'eau, la voierie payaient également des contributions. On sait mal la quotité de ces impôts, qui

litique des Romains, vol. II, p. 420 et suiv., qui ne s'éloigne de l'opinion de M. de Savigni qu'en ce qu'il croit, par de très-solides raisons, qu'une très-grande partie de ces contributions était payée en nature. — Ce qui avait donné lieu à une confusion, c'est que les unités parcellaires dans lesquelles le sol avait été divisé pour établir le cadastre portant le nom de *caput*, la contribution foncière est souvent appelée dans les textes *capitatio ;* mais M. de Savigni remarque qu'on distingue habituellement la contribution personnelle par ces mots *humana capitatio,* tandis que l'autre capitation se nomme *jugorum capitatio,* ou *capitatio prædii,* etc. Conf. *Cod. Théod.*, XI, t. 12, l. 1; t. 3, l. 5; XIII, t. 10, l. 8; VIII, t. 11, l. 1, et XI, t. 20, l. 6. Une loi en particulier, au *Code Justinien*, XI, t. 51, *lex unic.*, me paraît catégorique. Elle porte en effet : « Sublato... humanæ capitationis censu, jugatio tantum terrena solvatur. » — Pour l'établissement du cadastre, M. de Savigni cite Gaius, II, 7.; Tac., I, 31.; Higinus, *De limit. constituendis,* p. 198.; Lact., *De mort. Pers.*, c. 33. — Pour l'exemption des habitants des villes de la contribution personnelle, *Cod. Théod.*, XIII, 10, l. 2; *Cod. Just.*, XI, 48, l. unic. — M. de Savigni consacre aussi une dissertation spéciale à l'exemption de l'Italie de la contribution foncière, *loc. cit.*, p. 151. — Cette exemption cessa, sous Dioclétien, d'être générale; mais beaucoup de villes et même de provinces la conservèrent. — M. Naudet, vol. I, p. 202 et suiv., ne croit pas que l'exemption italique ait jamais été entière : suivant lui, les Italiens n'étaient exempts que des tributs en métaux; ils restaient sujets à l'annone, c'est-à-dire aux contributions en nature. Il y aurait encore à distinguer à cet égard entre le voisinage de Rome et le reste de l'Italie, qu'Aurélius Victor appelle l'Italie annonaire.

varia suivant les époques. Ceux qu'on connaît sont modérés, et n'excèdent en rien nos coutumes actuelles[1].

Ces renseignements toujours vagues suffisent pour se convaincre que ce ne fut ni l'excès ni la fausse assiette des contributions qui amena, après Constantin, la ruine de l'Empire. Ce fut, au contraire, parce que l'Empire était appauvri et que l'argent fuyait sous la main de l'exacteur, que la fiscalité dut devenir violente et inquisitoriale, et qu'on vit s'engager une lutte déplorable entre les besoins impérieux de l'État et la stérilité croissante de la fortune publique. Cette lutte fut sans doute envenimée par les concussions, le désordre, la prodigalité des administrations financières. Au fond cependant, elle était inévitable, et elle se reproduira partout où, soit par le vice des institutions, soit par le cours des malheurs publics, l'aiguillon du travail a cessé d'exciter les hommes.

Cet état violent se manifeste dans toutes les lois financières de Constantin. On le voit tour à tour préoccupé des besoins pécuniaires de son trésor et de la misère de son peuple; et passant d'une impression à l'autre avec sa mobilité accoutumée, tour à tour c'est le créancier jaloux qui presse la rentrée de son bien, ou le maître clément qui craint d'écraser un débiteur insolvable. Entre la nécessité de subvenir aux dépenses énormes d'un grand état, et la nécessité d'opprimer les misera-

1. Dureau de la Malle, vol. II, p. 44 et suiv.—Conf. Burmann, *De vectigalibus populi Romani*, et Boulanger, *De vectigalibus*.—Naudet, v. I.

bles, il hésite, il se débat, et ne parvient pas à sortir de ce défilé sans issue.

Ainsi, d'une part, on le voit apporter le plus grand soin à l'établissement du cadastre, cette base essentielle de tout système équitable de contribution [1]. Il pose très-hautement le principe, que c'est la propriété et non la personne qui est sujette à la contribution directe et que les faibles, par conséquent, ne doivent pas en porter une plus grande part que les puissants. Il prescrit aux gouverneurs de rédiger de leur propre main les états des répartitions, en entrant dans le détail des quantités et des mesures nécessaires pour chaque espèce d'impositions [2]. En cas de besoin extraordinaire, il leur défend d'imposer de leur propre volonté une surcharge, avant d'en avoir obtenu l'autorisation directe du souverain, et il ordonne expressément de taxer d'abord les plus riches avant de rien exiger des pauvres, et d'épargner spécialement les laboureurs au temps de la moisson [3]. Il règle dans le plus grand détail la perception des

1. *Cod. Théod.*, XI, t. 1, l. 1. Ce fut, selon toute apparence, Constantin qui prolongea l'intervalle légal d'un recensement à l'autre. Auparavant le cadastre était renouvelé tous les dix ans, comme on le voit par Ulpien, l. 3 *De censibus*, au Digeste. A partir de Constantin il ne dut plus l'être que tous les quinze ans : et ce fut cet intervalle qu'on nomma une *indiction*. C'est là l'origine la plus vraisemblable de ce mode de compter les années qui commence avec l'année 313 et se prolongea assez avant dans le moyen âge.

2. *Cod. Théod.*, XI, t. 8, l. 3.

3. *Ibid.*, t. 16, l. 3, 14 : « Ne libidini et commodo potiorum multitudo mediocrium subjecta gravibus et iniquissimis afficiatur injuriis. »

tributs en nature qui formaient la plus grande partie de la contribution foncière, et dont l'évaluation, toujours incertaine, dont le transport dans les greniers publics, toujours difficile, donnait lieu principalement aux contestations et aux abus [1]. Il protége le petit propriétaire forcé de vendre son bien par misère, contre le gros acquéreur qui, par un contrat léonin, refusait souvent de se charger des impôts de la propriété en prenant la jouissance du revenu [2]. Il fixe à cinq ans la prescription pour la poursuite de toutes les dettes du fisc [3]. Il proclame que les droits de son domaine lui sont moins chers que la protection de ses sujets [4]; et plus d'une fois emporté par un zèle de bienfaisance hors des règles de la prudence politique, il inflige du haut du trône aux agents du fisc des qualifiations avilissantes [5], et menace les prévaricateurs des supplices les plus horribles. Enfin tous les historiens rapportent qu'il fit plus d'une fois, à des provinces, des remises entières de contributions arriérées. Une fois même, au rapport d'Eusèbe, cette remise s'étendit au quart des contributions courantes de l'année [6].

1. *Cod. Théod.*, XII, t. 6, paratit., et l. 1 et 2.
2. *Ibid.*, XI, t. 3, l. 1.
3. *Ibid.*, IV, t. 15, l. 1; t. 1, l. 3.
4. *Ibid.*, X, t. 5, l. 2 : « Potior apud nos privatorum causa est quam fisci tutela. »
5. *Ibid.*, X, t. 7, l. 1; VIII, t. 1, l. 1, 4 : « Vorax et fraudulentum numerariorum propositum. » Cette dernière loi limite à deux ans la durée de toutes les fonctions, ce qui ne paraît pas devoir être le meilleur moyen pour rendre les fonctionnaires moins pressés de s'enrichir.
6. Eumène, *Paneg. vet.* — Aurél. Victor, 44. — Eusèbe, IV, 2.

Mais dans d'autres moments, le faste, l'orgueil ou même simplement la nécessité politique parlent plus haut que l'humanité. Le trésor public est à sec, et, à tout prix, il faut le remplir. Alors commencent les ordres de poursuivre envoyés avec rigueur, les lois spéciales destinées à déjouer les artifices des contribuables contumaces. Alors aussi l'imagination des agents fiscaux est excitée à trouver des ressources nouvelles, et de nouveaux impôts sont inventés. Deux, en particulier, durent leur origine à Constantin, le *Follis senatorius*, charge particulière imposée à tous les biens des sénateurs ou *clarissimi*, en sus de leurs contributions ordinaires, et le *chrysargyre*, rétribution en argent exigée de tous les négociants. C'est Zosime et Libanius qui nous font connaître l'existence de ces deux impôts et qui accablent encore, à leur sujet, la mémoire de Constantin des malédictions de la postérité. Évagre, au contraire, soutient, et, après lui, les savants modernes ont déployé beaucoup d'érudition pour démontrer que cette création remonte à une époque antérieure [1].

Tant d'efforts ne sont point nécessaires pour justifier Constantin. Ni l'un ni l'autre de ces impôts pris en soi et dans son principe n'était répréhensible. Les sénateurs, comme on l'a vu, jouissaient d'assez grands priviléges personnels pour qu'il parût équitable de les leur

1. Zos., II, 38. — Libanius *Contra Florentium*. — Tillemont, *Constantin*, ch. LXXX. — *Cod. Théod.*, XIII, t. 1, l. 1 in nota. — Baronius, *Ann. eccl.*, an. 330.

faire acheter par quelque surcroît de contribution aux charges publiques ; quant au *chrysargyre*, dont le nom était resté particulièrement odieux, ce n'était autre chose, d'après la définition même de Zosime, que ce que nous appelons aujourd'hui l'impôt des patentes[1]. C'était un prélèvement exigé de tous ceux qui voulaient se livrer au négoce et une manière pour l'État de percevoir la part qui est due aux services publics dans les profits de la richesse commerciale et mobilière. Pour une aristocratie florissante et un commerce prospère le *follis senatorius* et le *chrysargyre* eussent été des charges à peu près insensibles.

Mais la noblesse de la nouvelle comme de l'ancienne Rome fut rongée par un luxe stérile, et le commerce dédaigné se traîna languissamment dans les bas-fonds des grandes villes. L'impôt ajouta à leur misère et les écrasa l'un et l'autre. On vit bientôt des sénateurs renoncer à leur dignité plutôt que de payer la taxe de deux, quatre, ou sept sous d'or qui leur était imposée, et aller cacher leur humiliation loin des cités ; heureux encore si le souverain ne les poursuivait pas dans leur retraite de ses ruineuses faveurs. On devait voir aussi à chaque perception du *chrysargyre*, dont l'échéance revenait de quatre en quatre années, un spectacle de douleur et de désespoir dans toutes les rues des villes de commerce : les artisans contraints d'aliéner

1. Le fait allégué par Zosime que cet impôt était perçu même sur les courtisanes est-il sans analogue dans nos mœurs actuelles?

l'outil qui leur servait de gagne-pain pour acquitter le bordereau de l'exacteur : les pères vendant leurs enfants ou prostituant leurs filles : et l'agent du fisc obligé de recourir à la torture et au fouet pour arracher à la résistance acharnée du pauvre le dernier écu de son épargne. C'est la condition fatale d'un mauvais système économique de mettre violemment aux prises deux intérêts naturellement solidaires, comme les finances publiques et la richesse privée, et de les épuiser l'un par l'autre.

Il n'est point d'artifices qui n'aient été employés par Constantin et, après lui, par ses successeurs, pour atténuer et dissimuler les rigueurs de ce conflit. Au nombre de ceux qui furent le plus souvent et le plus malheureusement mis en œuvre fut l'usage ou plutôt l'abus des prestations personnelles. Au lieu de faire verser dans le trésor les sommes ou les objets nécessaires pour entretenir les services publics, on mit telle ou telle branche de ces services à la charge d'une classe de citoyens qui devait y subvenir à ses dépens. Ce fut un système très-général de corvées qui s'étendit à peu près à tous les rangs de la société. On en trouve de toute espèce proportionnées à la condition sociale de chacun[1].

Ainsi, bien qu'il n'y eût plus, comme dans l'ancienne

1. Si l'on veut se faire, dans le plus minutieux détail, une idée juste de la servitude générale, compliquée, inextricable, qui servait de fondement à l'administration romaine du Bas-Empire, on ne peut mieux l'étudier que dans l'ouvrage déjà cité de M. Wallon *Sur l'Esclavage dans l'antiquité*. Les chapitres 4, 5, 6 et 7 du troisième vo-

république, d'intérêt de popularité à dépenser son patrimoine pour amuser la populace de Rome et briguer des dignités électives, les sénateurs, les *clarissimi* continuèrent à être astreints à des prodigalités désormais inutiles pour eux. On leur imposa l'obligation d'accepter la dignité de préteur, et on multiplia même les prétures jusqu'à en avoir deux à Rome et trois à Constantinople. Il y eut la préture *flavinienne,* la préture *constantinienne* et la préture *triomphale* [1]. Le successeur de Constantin en devait même encore ajouter deux. C'étaient autant d'impôts détournés, car le préteur n'avait plus d'attributions ni politiques ni judiciaires, et chaque préteur avait son tarif de dépenses obligatoires dont le montant était destiné à entretenir les spectacles et les jeux publics de l'hippodrome [2]. Aussi cette coûteuse dignité de préteur devenait-elle l'épouvantail de tous les gens de condition. On quittait Rome ou Constantinople uniquement pour éviter d'attirer les regards du

lume sont de véritables chefs-d'œuvre d'érudition qui ont épuisé la matière. Par un point de vue très-ingénieux, M. Wallon fait remarquer qu'en même temps que la condition d'esclave proprement dite devenait plus douce et plus rare dans l'Empire, celle des hommes libres se rapprochait plus de la servitude. Il y avait échange et rapprochement entre les deux classes, et ainsi se forma cette population moitié serve, moitié libre, du moyen âge, qui fit, avec le temps, la classe inférieure de nos sociétés modernes.

1. *Cod. Théod.*, VI, t. 4, l. 5, 13 et 28.

2. *Ibid.,* paratit. — On ne voit plus guère d'autres attributions reconnues aux préteurs que celle qui est appelée *editio*, et qui consistait à subvenir, comme le dit la loi 3 de ce titre, « populi voluptatibus. » Cependant la loi 16 parle encore de quelque cause de liberté déférée au préteur, ou de tutelle décernée par lui.

sénat et du prince, dont l'un désignait et l'autre confirmait les préteurs. Il fallait poursuivre les *clarissimi* dans les provinces à grand renfort de police comme des déserteurs. La fuite fut punie d'une forte amende; et en attendant le trésor faisait, au compte des contumaces, les avances des dépenses qui leur étaient imposées[1]. Constantin avait tout prévu, même la mort des préteurs, et dans ce cas le fils dut succéder de droit à la dignité comme aux charges[2].

A ces charges régulières se joignait aussi, pour les corps privilégiés, ce qui s'appelait les dons gratuits et les offrandes volontaires. C'était le moyen par lequel un souverain tout-puissant et redouté mettait, dans les circonstances graves, à l'épreuve, l'affection de ses sujets. Peu à peu on avait même cessé de jouer cette comédie de dévouement, et l'*or coronaire*, comme on le nommait, était devenu un impôt ordinaire.

Un tel système avait, pour l'État, l'avantage de le décharger de la nécessité toujours pénible d'aligner les dépenses de chaque service avec les recettes générales du trésor. C'était pour un fisc embarrassé une séduisante tentation. On en abusa sous Constantin même jusqu'à un déplorable excès. Ce ne furent pas seulement les grands personnages de l'Empire, tous les bourgeois des moindres villes se trouvèrent enveloppés comme

1. *Code Théod.*, 1, 2, 4, 6, 8, 9.

2. *Ibid*., l. 17. Il semblerait même que dans ce cas, en particulier les filles devaient subvenir à une partie de la dépense de la préture.

dans un réseau de servitudes personnelles qui gêna toutes leurs actions et transforma leur existence en un véritable esclavage.

Par une singulière combinaison de circonstances, ce qui prêta à l'introduction d'un tel abus de déplorables facilités, ce fut la constitution indépendante qu'avaient conservée sous le joug de Rome les municipalités provinciales. Rome avait, par principe et par politique, laissé à chacune des cités conquises la liberté de son administration intérieure. Pourvu qu'elle en tirât régulièrement de certaines sommes pour ses besoins, elle abandonnait à chaque ville, ou, comme on disait, à chaque municipe, la libre disposition de ses propres deniers, en même temps que le devoir de pourvoir à ses propres charges. Tous les bourgeois aisés, sous le nom de *Curiales* ou de *Décurions*, formaient le Conseil de ces petites républiques, nommaient un pouvoir exécutif qui consistait en un ou plusieurs magistrats municipaux portant le *titre* de *duumvirs*, d'*édiles* ou de *préteurs*. C'était par l'organe de cette *curie* que le *municipe* communiquait avec le pouvoir central, et ces communications se bornaient, à peu de chose près, à l'acquittement régulier des impôts[1].

1. Sur cette organisation de municipes, on ne dira jamais rien de mieux que ce qui se peut lire dans le premier des admirables *Essais* de M. Guizot sur l'histoire de France. M. Guizot paraît avoir consulté principalement l'ouvrage de Frédéric Roth, *De re municipali Romanorum :* mais il a renouvelé toutes les vues de cet auteur avec le coup d'œil du génie historique.

Une si grande liberté d'organisation dans un pays laborieux et prospère aurait pu donner une forte excitation à l'activité publique; mais dans la misère générale où l'Empire tomba, elle fournit, au contraire, des ressources inattendues aux vexations du despotisme. Tant que l'argent abonda, ce fut une grande douceur pour tous les habitants d'un *municipe*, d'en garder le complet maniement, de payer leurs contributions à leur heure et à leur gré par l'intermédiaire de percepteurs choisis dans leur sein. Mais quand l'argent vint à manquer, le *municipe*, par compensation, se trouva responsable vis-à-vis de l'État de toutes les conséquences de la ruine publique. Malgré la diminution des revenus des villes, provenant soit de la mauvaise culture des propriétés municipales, soit simplement de l'appauvrissement des citoyens, les *curiales* furent toujours tenus de pourvoir d'abord aux charges des *municipes*, et ensuite au paiement des contributions. Ils se trouvèrent ainsi forcés de subvenir de leurs propres biens au défaut des recettes communes. Quand les gouverneurs des provinces avaient établi, d'après leur calcul, l'imposition cadastrale de chaque *municipe*, ils en faisaient connaître la somme aux *décurions* qui devaient, à leurs risques et périls et par leurs propres agents, en opérer le recouvrement et en faire parvenir la totalité, soit en nature, soit en argent, dans les caisses ou dans les greniers de l'État. Chaque *curie* fut par là transformée, bon gré, mal gré, en ferme de l'impôt, avec cette diffé-

rence, cependant, qu'elle n'était jamais consultée sur le montant de son abonnement [1].

On se ferait difficilement une idée du degré de minutie et de rigueur avec lequel ce système fut poursuivi. A Rome, par exemple, et à Constantinople, où l'impôt direct n'était pas perçu, puisque le droit italique en exemptait, ce fut le recouvrement et le transport des impôts en nature tirés des provinces qu'on mit ainsi à la charge des classes aisées et commerçantes. Dans les décuries, on forma des corporations chargées de faire venir à leurs risques les différentes parties de l'annone destinée à la nourriture du peuple. Il y eut celle des *suarii* chargés de pourvoir à la consommation de la viande de porc; celle des *pistores*, chargés de moudre le pain; celle des *navicularii*, chargés d'entretenir sur les diverses mers de petites flotilles pour le transport des denrées. Toutes avaient leurs règlements. Un certain profit leur était promis ou du moins permis sur ces transports. Elles prenaient ainsi à l'entreprise, mais à des conditions qui n'étaient pas librement débattues, la nourriture de la population des deux capitales. C'était un commerce à la fois privilégié et obligatoire, très-peu profitable pour ceux qui le pratiquaient, mais qui ren-

1. Les obligations des décurions sont énumérées au Digeste *De muneribus et honoribus*, l. 1-7. Toute espèce de soins de police et des travaux publics y sont compris; mais la charge de percevoir les impôts y est aussi très-nettement exprimée en ces termes : « annonæ ac similium cura.... frumenti comparandi.... qui annonam suscipit vel exigit vel erogat.... curatores qui ad colligendos civitatum publicos reditur exigi solent.... » Conf. *Code Théod.*, XII, Paratit.

dait toute concurrence ruineuse et impossible [1]. Les commerçants pouvaient s'estimer heureux encore quand, indépendamment de cette vexation permanente, quelque édit impérial ne venait pas par occasion leur faire baisser d'autorité le prix censé trop élevé de leurs denrées. Dioclétien avait établi une fois cette sorte de maximum, comme l'atteste une inscription fameuse qui contient tout un tarif de prix pour les marchandises d'usage commun. Julien devait suivre cet exemple [2].

L'État trouvait assurément fort commode d'avoir ainsi à traiter du recouvrement de ses impôts ou de l'acquittement des charges publiques avec un petit nombre de gens aisés plutôt qu'avec la masse des populations. Mais il est facile de s'imaginer ce que dut devenir rapidement la situation d'une bourgeoisie ainsi responsable vis-à-vis des peuples des exigences du fisc, et vis-à-vis de l'État, de la disette publique. Les *curiales* furent les victimes dévouées de toutes les vexations

1. *Cod. Théod.*, XIII, t. 5, parat., et I, t. 5; l. XIV, t. 1, 2, 3, 6, 7. — Ces diverses fonctions exemptaient les unes des autres, ce qui faisait une étrange combinaison de servitudes et de priviléges. Ainsi les *navicularii*, corporation qui existait dans tous les grands ports de l'empire, étaient exempts des fonctions municipales. — Les corporations de commerçants pour le compte de l'État étaient distinctes de celles qui existaient dans les grandes villes pour le travail libre, dont on voit de nombreuses traces dans les inscriptions et auxquelles les empereurs avaient accordé de grands priviléges. Mais le travail libre ne pouvait soutenir la concurrence avec le travail forcé. — Wallon, vol. III, p. 245 et suiv.

2. Inscription de Stratonice. Voir Dureau de la Malle, vol. I, p. 111 et suiv.

administratives et de toutes les malédictions populaires. Le fisc les chargea sans mesure, les laissant ensuite exercer sur les plus pauvres citoyens un recours difficile et odieux. Cette pression arriva promptement à un degré si intolérable, qu'il n'y eut plus qu'une pensée dans toutes les classes moyennes, dans toute cette bourgeoisie aisée qui fait la force et la prospérité d'un État, ce fut de se faire effacer des registres de la cité, de fuir les honneurs municipaux, de disparaître, en un mot, de la surface de l'Empire. L'État, de son côté, dut répondre à cet effort par un effort contraire. Il fallut emprisonner le *curiale* dans sa *curie* et lui faire un devoir de rester riche et magistrat. Un titre du Code Théodosien nous fait assister à toutes les phases de cette lutte singulière; vingt-deux des lois de ce titre ont Constantin même pour auteur [1].

En principe, tout habitant d'une ville possédant ou acquérant plus de vingt-cinq arpents en fonds de terre était *curiale* de droit et le devait rester. La dignité et la charge se transmettaient par hérédité du père au fils. Il fut successivement interdit au *curiale* d'aliéner sans autorisation le fonds de terre qui lui donnait ces droits onéreux, de quitter la ville pour habiter la campagne, de briguer une fonction publique quelconque dont les devoirs l'appelleraient au dehors de la *curie*. Ordre fut donné à tous les administrateurs de rechercher les *cu-*

1. *Cod. Théod.*, XII, t. 1, paratit., l. 5, 33, 72, 107, 133; t. 3, l. 1. 2; t. 18, l. 1; t. 1, l. 22.

riales en tout lieu et de les ramener à la *curie,* quel que fût l'emploi où ils seraient engagés, et quand bien même ils auraient transporté leur domicile politique dans quelque autre cité.

D'une prison si soigneusement gardée il y avait cependant plusieurs portes pour sortir. Deux entre autres avaient été, sinon ouvertes, au moins élargies par Constantin lui-même : c'étaient les dignités nobiliaires et les fonctions sacerdotales. A chacune des classes de noblesse établies par Constantin correspondait l'exemption de tout ou partie des charges municipales. C'était même là ce qu'il y avait de plus clair et de plus profitable dans les priviléges de la noblesse nouvelle [1]. De plus, on a vu que le premier acte de Constantin, après sa première victoire, avait été de soustraire tout le clergé de l'église chrétienne à ces lourdes obligations civiques. Le même privilége existait déjà pour les flamines et les pontifes du culte païen, et Constantin n'osa pas y porter atteinte. On le voit même encore, la dernière année de son règne, dans une loi de 335, confirmer l'immunité des flamines contre une entreprise des municipalités d'Afrique [2]. Les Juifs même, par une conces-

1. Les exemptions de charges municipales accordées à la noblesse ne peuvent être déterminées avec précision. Un principe général est posé pour les sénateurs. — *Digeste, ad Municipalum et de incolis*, l. 22 et 23. — Mais on croit que ces exemptions allaient beaucoup plus loin par les efforts mêmes que le législateur fait pour les restreindre, l. 17, 18, 22, 25, 29, 31. Les charges du palais spécialement sont exceptées.

2. *Cod. Théod.*, XII, t. 1, l. 21 ; t. 5, l. 2.

sion d'Alexandre Sévère, prétendaient au même droit, et Constantin le leur confirma, sans doute pour que le privilége des chrétiens ne parût pas trop exorbitant[1].

La situation de ceux qui ne pouvaient faire valoir d'exemptions n'en devenait que plus pénible. Plus les rangs des *curiales* s'éclaircissaient, plus lourde était pour chacun la charge qu'ils devaient se partager. Aussi firent-ils entendre de nombreuses, de pressantes réclamations contre les prérogatives accordées par Constantin, tant à ses favoris qu'à ses coreligionnaires. A plusieurs reprises il fallut céder à ces instances, et atténuer, en les expliquant, les priviléges concédés. Il fallut s'opposer avec force aux promotions de faveurs dans les rangs de la nouvelle noblesse, contenir l'esprit d'hérédité qui s'y glissait, établir que les priviléges étaient personnels, et que le fils retombait de droit sous le coup des obligations auxquelles les mérites et les dignités du père avaient pu le faire échapper[2]. Il fallut aussi (et ceci dut coûter plus que toutes choses aux sentiments de Constantin) il fallut restreindre les immunités sacerdotales, s'opposer, comme on l'a vu, à ce qu'un trop grand nombre de personnes entrassent dans les ordres sacrés, et poser en principe la règle singulière que les bourgeois riches ne devaient pas prétendre à la prêtrise, déguisant ainsi, sous un

1. *Code Théod.*, XVI, t. 8, l. 2, 3, 4.
2. *Ibid.*, l. 1, 14, 18.

étrange prétexte moral, une pressante nécessité politique[1].

Tout effort légal, pour arrêter le passage des citoyens d'un état dans un autre, est l'indice d'une mauvaise distribution des forces sociales. On dut s'en apercevoir principalement dans les relations de l'armée avec les curies. La mesure qu'il avait fallu prendre pour les prêtres, il fallut l'étendre aussi aux soldats; Constantin ne dut pas faire moins de violence à ses instincts de général, qu'à ses sentiments religieux, et c'est par là que la pénurie financière de l'Empire réagit bientôt d'une façon déplorable et fatale sur sa défense militaire.

Sous la république, tout citoyen était légionnaire; sous l'empire, au contraire, le bourgeois devant rester attaché à sa curie pour l'alimenter de sa propre substance, le service militaire dut être exclusivement réservé aux pauvres[2]. L'armée ne dut plus se composer que de plébéiens, d'affranchis ou de paysans, qui n'avaient rien de mieux que leurs personnes à donner à l'État. Tout ce qui put payer en argent n'eut plus le droit de verser son sang. « Il est interdit, écrivait déjà

1. *Code Théod.*, XVI, t. 2, l. 3, 6; l. XII, t. 1, l. 49. Voir vol. 1er de cette Histoire, p. 307.

2. Il est aisé de concevoir comment on arriva à interdire aux curiales le service militaire. Les soldats étaient dispensés de droit des charges municipales (*Code Théod.*, VII, paratit). Quand les curiales, réduits au désespoir, prenaient tous les moyens de fuir leur sort, ils se seraient tous précipités dans l'armée, si une interdiction positive ne les avait arrêtés.

« Dioclétien, non-seulement aux fils des décurions, « mais à tout homme, de s'enrôler dans la milice pour « se soustraire par fraude aux charges municipales [1]. » Ainsi, par un renversement de toutes les idées naturelles, tandis que la loi arrachait au citoyen sa propriété privée, elle lui interdisait de consacrer à sa patrie ce qui lui appartient naturellement, sa vie et son courage. Mais, en revanche, comme il fallait pourtant remplir les cadres de l'armée, on joignit tout simplement la charge de fournir des hommes aux autres obligations municipales. Les sénateurs, les gens de distinction, les prêtres, les principaux décurions, furent tenus de fournir des recrues à l'armée en proportion de leur dignité et de leur fortune. Ce fut une contribution comme une autre, dont on dressa le cadastre et dont on fit l'*indiction*. On imposa des hommes comme de l'argent. Chacun dut acheter des soldats; et cet ignoble contrat, à peine toléré par nos lois, fut ordonné par la loi romaine. L'armée se remplit de mercenaires et d'affranchis, et on fut même contraint d'interdire positivement aux propriétaires de faire entrer furtivement leurs esclaves sous les drapeaux. Les hommes une fois présentés, il fallait encore les alimenter et les vêtir. La fourniture des armées en passage fit de droit partie des charges municipales [2]. Enfin, s'il était défendu

1. *Cod. Just.*, XII, t. 33 ou 34, l. 2.

2. *Cod. Théod.*, VII, paratit. 12, l. 1. — *Cod. Just.*, XI, t. 47, l. 18; XII, t. 34, l. 3. — L'annone militaire, l'impôt de vêtements, de chevaux et d'armes faisait partie de la contribution foncière générale.

aux décurions de se faire soldats, il ne fut pas moins interdit à ceux qui étaient nés dans la classe des armes de rentrer dans la vie civile. Les fils de soldats et de vétérans furent tenus de rester sous les drapeaux, et Constantin ordonna des recherches sévères contre ceux qui prétendaient se soustraire à cette obligation [1].

De cet ensemble vaste et compliqué de servitudes sortaient les résultats les plus douloureux et les plus contraires. On dirait, en lisant les lois de cette époque que personne dans l'empire ne faisait plus rien que par contrainte. Il y a presque autant de mesures prises pour empêcher l'homme libre et riche de s'engager, que le militaire de déserter les drapeaux. Toute l'autorité des agents administratifs semble se consumer à retenir les hommes par violence dans les rangs, ou d'une bourgeoisie ruinée, ou d'une armée sans honneur. Ainsi Végèce nous rapporte qu'il fallait marquer à l'épaule ou à la jambe le jeune conscrit arrivant au corps pour le reconnaître en cas de désertion [2]; et Constantin lui-même, dans une loi de 323, est obligé de menacer du dernier supplice le soldat qui, par une scélérate complicité, livre son poste aux barbares pour partager le pillage avec lui [3]. Enfin, c'est encore Constantin qui croit

Mais il y en avait en outre le logement (*metata*), qui pesait en entier sur les bourgeois de la ville où l'armée passait.

1. *Cod. Théod.*, ibid., et XII, t. 1, l. 15, 18. — L'obligation ne devint tout à fait absolue que sous Valentinien.

2. Végèce, I, 8.

3. *Cod. Théod.*, VII, t. 1, l. 1.

devoir interdire aux décurions de se réfugier dans les domaines de quelque propriétaire puissant, et d'y contracter mariage avec une esclave pour soustraire lui et ses enfants aux charges de la liberté [1]. Ainsi une armée mise au régime des malfaiteurs, des citoyens de condition cherchant la servitude comme un soulagement, c'était à de tels éléments qu'avaient affaire les attaques des Barbares et les réformes de Constantin.

Ce fait singulier d'hommes libres cherchant la servitude pour y trouver le repos, donne, suivant nous, l'explication d'une difficulté historique qui a embarrassé plus d'un des narrateurs de cette époque. C'est à partir de cet âge nouveau de l'Empire qu'on voit figurer dans les lois romaines, sous des noms divers (*coloni*, *inquilini*, *adscripti*), toute une classe de citoyens à peine mentionnée dans l'ancien droit, et dont la condition paraît exactement semblable à celle des serfs du moyen âge. Ce sont des habitants des campagnes, qui ne sont point des esclaves, puisque la loi les qualifie d'hommes libres et les autorise à contracter des mariages réguliers, à servir dans les armées, et à exercer des droits de propriétaires; mais qui demeurent attachés à la terre qu'ils habitent et pour laquelle ils paient une redevance à un maître, et qui peuvent être, s'ils s'échappent, revendiqués par lui, mais non vendus séparément. Ces serfs de la glèbe vont tenir une grande place dans toutes les lois impériales; leurs rapports soit avec le fisc, soit avec

1. *Cod. Théod.*, XII, t. 1, l. 6.

leur maître, remplissent trois titres du Code Théodosien, et sept du Code Justinien. Plusieurs de ces lois ont déjà Constantin pour auteur [1].

On a expliqué de plusieurs manières cette apparition d'une classe de peuple à peu près inconnue dans les monuments juridiques des âges précédents. On y a vu le résultat, tantôt de la conquête et de la colonisation par les barbares, tantôt d'un système général d'affranchissement. Les *colons* ont été présentés par des commentateurs tantôt comme les descendants de ces tribus germaines soumises, à qui la politique des empereurs abandonnait des terres à cultiver, tantôt comme des esclaves libérés dont le maître avait allégé le joug sans le lever tout à fait [2]. Aucune de ces hypothèses ingénieuses, toutes vraies peut-être par quelque côté, ne nous paraît suffisante. Il nous semble impossible de ne pas admettre que cette condition du *colonat*, si elle ne date pas précisément de cette époque, n'ait pas reçu alors une extension beaucoup plus générale. Il est trop singulier qu'elle se trouve presque tout d'un coup jouer un si grand rôle dans les lois impériales, tandis qu'on en trouve à peine quelques vestiges dans Ulpien et dans Gaïus, si précis et si complets, d'ailleurs, sur les diversités de l'état civil des citoyens [3]. On reconnaît là à des traits évidents

1. *Cod. Théod.*, v, t. 9 à 11. — *Cod. Justin.*, xi, t. 47 à 52, 63 à 67.

2. Savigni, *Vermischte Schriften*, 2e vol., dissertation sur le colonat romain. — Guizot, *Cours d'histoire moderne*, 16e leçon. — *Cod. Théod.*, v, t. 9, paratit.

3. M. de Savigni ne cite que trois textes assez peu clairs anté-

le résultat d'un de ces contrats ignominieux qui caractérisent des temps de misère et d'anarchie. Le petit propriétaire de la campagne, écrasé par les exigences de l'impôt, trafiquait avec son voisin riche et puissant d'une indépendance qui ne lui rapportait que des vexations et des périls. Il achetait, moyennant une redevance fixe, le droit de jouir en liberté d'une partie des fruits de sa terre. Ou bien le possesseur du sol, ruiné et exproprié, pour se procurer les premières nécessités de la vie, recevait un lot de terre à cultiver en assujettissant sa personne et son travail. Nous trouvons dans les auteurs plus d'un exemple de contrats semblables[1]; seulement, ce triste calcul était souvent trompé : la servitude, comme il arrive d'ordinaire, vendait cher ses garanties et tenait mal ses promesses. Les vexations du maître succédaient à celles de l'État. L'impôt foncier et la plupart des charges civiques étaient bien épargnés au colon, mais la capitation lui demeurait; il était porté sur le cadastre des propriétaires pour une somme fixe, comme une maison ou une tête de bétail; puis le maître, quand il avait payé en son nom, avait son recours

rieurs à la fin du IIIe siècle où il semble que le colonat soit indiqué.

1. M. Wallon, *Esclavage dans l'antiquité*, vol. II, p. 288 et suiv., donne des preuves qui nous paraissent très-satisfaisantes de cette origine du colonat. Il cite des lois du *Code Théodosien*, XI, t. 24, l. 5, 6, qui ont pour but d'arrêter le mouvement des paysans pour se mettre sous la protection des maîtres, un passage de Libanius, *Orat.*, XLVII, *De patrocinio vicorum*, et Salvien, *De gubern. Dei*, v. 8 et 9. Nous ne comprenons pas bien que ces considérations n'aient pas frappé l'esprit si sagace de M. Guizot.

contre lui, et l'exerçait impitoyablement; et cette lutte engagée sur chaque petit coin de terre, ajoutait à l'angoisse générale de ce monde en souffrance où chacun, détestant son sort et enviant celui d'autrui, s'agitait pour rompre la chaîne que tous les mouvements lui liaient plus étroitement autour du corps.

De tels maux, venant de causes si profondes et d'un principe si actif, ne pouvaient être guéris par aucune force humaine. Les efforts de Constantin échouèrent contre cette fatale décadence ; ses innovations administratives et monarchiques s'arrêtèrent à la surface d'un corps corrompu jusqu'à la moelle. L'ordre, qu'il rétablit, fut tout extérieur; il organisa tout sans parvenir à rien réformer. Il put bâtir une ville, changer les cadres de l'administration, et les traditions de la politique ; il ne fit point un nouvel empire. Sous un vêtement neuf et fastueux, la société romaine resta caduque et flétrie. La noblesse, ruinée, mais vaine, vivant des faveurs du souverain, ne connut point l'indépendance aristocratique. L'administration se servit de l'accroissement de ses forces pour accroître aussi les vexations et les abus. Enfant de la vieillesse du monde, Constantinople n'eut pas un jour la vigueur ni la santé de la jeunesse. Les mille ans de vie qui lui étaient promis ne devaient être qu'une longue décrépitude. Pour des combinaisons vraiment fécondes, il eût fallu des éléments nouveaux, et Dieu qui les tenait en réserve ne les fournit pas à Constantin.

Tout ne fut point inutile cependant pour l'avenir du monde dans cette vaste création. Constantinople et le Bas-Empire ont eu dans le développement de l'histoire leur rôle ingrat et terne, mais non stérile. Si la cité de Constantin ne vit point, comme son fondateur s'en flattait, commencer pour le monde romain une seconde ère de prospérité et de grandeur, du moins, dans le débordement déjà menaçant de la barbarie, elle devait avoir le mérite de servir d'asile à presque tous les débris de la civilisation romaine. Défendue contre les invasions barbares non par les vertus de ses citoyens, mais par son admirable situation naturelle, et par le mécanisme savant de son administration, Constantinople, toujours menacée, jamais conquise, était destinée à conserver jusqu'à l'entrée des âges modernes une image exacte, bien que pâle, et comme un calque de toute la société de Rome. Elle demeura comme un point élevé et inaccessible que le déluge qui allait inonder le monde ne devait jamais atteindre, et là se réfugièrent, comme dans une citadelle imprenable, presque toutes les conquêtes intellectuelles du génie romain, les lois, les sciences, la politesse du langage et des mœurs, les traditions d'une autorité régulière. Constantinople sauva tous ces trésors sans les mettre à profit pour elle-même, mais pour les réserver à des jours meilleurs, et les livrer plus tard en héritage aux nations régénérées de l'Occident.

On peut se faire une idée juste de ce rôle véritable-

ment assigné par la Providence à la destinée de Constantinople, en étudiant les grands monuments du droit civil qui datent de cette époque. C'est Byzance en effet qui nous a conservé le droit romain. Toutes les grandes collections de droit qui ont fait l'étude de tous les âges, les *Pandectes*, les *Institutes*, les *deux Codes* ont été rédigés au pied de ce trône oriental où Constantin fit asseoir les successeurs des Césars. C'est le fruit de cet esprit de régularité systématique qui préside toujours aux essais de réforme des vieux États. Sans les empereurs de Byzance, tout le droit romain eût péri dans le naufrage de l'invasion des Barbares. Il survécut à Constantinople modifié, sans doute, par les exigences d'une religion nouvelle, mais conservant pourtant toutes ses bases essentielles, et ne subissant d'autre altération que celle qui était nécessaire pour le rendre compatible avec l'esprit du christianisme. Ce double travail de conservation scrupuleuse et de lente transformation s'aperçoit à Constantinople, dès le premier jour, et commence avec Constantin lui-même. Un coup d'œil sur cette dernière partie de son œuvre, la seule qui lui ait complétement survécu, et dont nous recueillions encore aujourd'hui les fruits, doit terminer et compléter ces longs mais indispensables développements.

Constantinople à peine fondée fut, en effet, une ville essentiellement légale et juridique. La nouvelle organisation de l'Empire était très-favorable aux gens de loi. Des écoles de jurisprudence furent ouvertes dans toutes

les villes principales de l'Orient. Les grades d'avocat et de jurisconsulte qu'on y gagnait frayaient la voie à tous les emplois. C'était le premier échelon de la hiérarchie administrative. On entrait dans l'administration comme avocat du fisc, ou on se faisait connaître en plaidant devant le préfet du prétoire. La profession de jurisconsulte indépendant, donnant des consultations sur les lois, était, même sans fonction publique, environnée de considération et d'honneurs, et jouissait de la faveur impériale et populaire. Ce fut, suivant toute apparence, sous le règne même de Constantin que deux légistes éminents, Hermogène et Grégoire, firent un premier essai pour réunir en un recueil les éléments encore épars du droit romain, et composer un tout systématique des anciennes lois de la république, des opinions des jurisconsultes, et des édits des princes. L'un de ces collecteurs de textes ne fut pas moins, dit-on, que préfet du prétoire [1].

Si cette influence eût été unique et abandonnée à elle-même, elle n'eût point été préservée de la corruption générale. La classe des jurisconsultes ne se distingua en effet du reste des autres habitants de la nouvelle Rome, ni par l'élévation des sentiments, ni par l'austérité des mœurs, ni même longtemps par une science bien profonde. Les écrivains païens, au contraire, nous dépeignent leur dépravation et leur ignorance sous des

1. *Cod. Théod.*, prolég. cap. 1; x, t. 15, paratit.; xi, t. 1, l. 3; iii, t. 1, l. 2, etc. — Gibbon, *Hist. de la déc.*, c. xvii.

couleurs aussi vives que sombres. Ammien Marcellin consacre à cette peinture un chapitre entier plein d'amertume et de verve. L'ignorance, l'avidité, la violence, le mensonge, l'esprit de contention et de chicane, la vénalité impudente, sont les moindres torts qu'il leur reproche. Il les dépeint parcourant incessamment les places publiques, assiégeant les maisons des riches, dévorant la substance des veuves et des orphelins, semant la discorde entre les amis, retardant les moindres affaires par la complication des formes et des procédures, ne ménageant dans leurs plaidoyers ni les faussetés, ni l'outrage [1].

Sans prêter foi à ces exagérations un peu déclamatoires, l'histoire ne peut méconnaître que les gens de loi de Byzance, doués d'un esprit vif et pénétrant, ne surent guère maintenir ni leur science ni la dignité de leur caractère au niveau de leur profession. Elle leur reprochera surtout d'avoir oublié trop souvent qu'ils étaient les interprètes des lois pour devenir les instruments du pouvoir, et d'avoir employé toutes les ressources de leur érudition à plier la légalité au bon plaisir impérial.

Mais les jurisconsultes ne furent pas à Constanti-

1. Amm. Marcellin, xxx, 4 : « Seminando diversa jurgia per vadimonia.... viduarum portas et orborum limina deterentes, et aut inter discordantes amicos aut propinquantes, vel adfines, si simultatum levia senserint receptacula, odia struentes infesta.... genus impudens pervicax, et indoctum, » etc., etc. Il n'y a pas moins de trois pages sur ce ton.

nople les seuls représentants du droit. En face de leur tribunal s'éleva la chaire de l'évêque chrétien ; une constitution sans date, qui porte le nom de Constantin, s'exprime en ces termes :

« Constantin, empereur, à Ablave, préfet du prétoire. « Vous interrogez notre religion, ô Ablave très-cher, « pour savoir ce que nous avons établi par rapport à la « sentence des évêques...... Je vous dirai donc que « nous avons déclaré par notre édit : que les sentences « des évêques, sans distinction de matière, doivent être « tenues pour inviolables. Tout ce qui aura donc été « jugé par un évêque soit entre mineurs, soit entre « majeurs, doit venir à exécution par vous qui avez la « direction supérieure de tous les jugements, et par « tous les autres juges. Tout demandeur, donc, ou dé- « fendeur qui, soit au commencement du procès, soit « pendant l'instance, soit au moment de la sentence, « veut s'en référer au jugement de son évêque, qu'il « soit renvoyé à l'évêque, même si l'autre partie s'y « refuse. Car bien des choses que les entraves d'une « procédure ne permettent pas de faire apparaître dans « un jugement ordinaire, la sainte autorité de la reli- « gion sait les découvrir et les mettre au jour. Toutes « les causes donc qui relèvent du droit civil ou préto- « rien doivent être regardées comme irrévocablement « terminées par la sentence des évêques : et il n'est plus « permis de traiter une affaire qu'a décidée la sentence « épiscopale. Et que tous les juges acceptent comme

« indubitable le témoignage porté par un seul évêque, « et quand ce témoignage aura été produit par une des « parties, qu'on n'en admette pas d'autre. Car tout ce « qu'un homme saint a affirmé avec la sincérité d'une « conscience sans tache, doit être tenu pour établi par « la vérité même[1]. »

L'authenticité de cette constitution a été révoquée en doute par de très-bonnes raisons. Outre les motifs tirés du texte et de la chronologie, que fait valoir le savant Godefroy pour la contester, d'autres considérations, en effet, justifient cette défiance[2]. A aucune époque de son règne, Constantin ne fut assez puissant ou assez hardi pour imposer, sans distinction à tous ses sujets païens, l'autorité ecclésiastique chrétienne, surtout en ces matières judiciaires sur lesquelles le sentiment de tout Romain était extrêmement susceptible. Mais l'existence très-ancienne d'une telle pièce, même apocryphe, est l'indice d'une révolution sociale qui dut commencer dans les mœurs, sous Constantin même, avant de pren-

1. *Cod. Théod.*, vol. VI, p. 340.

2. *Cod. Théod.*, ibid. in nota. Les raisons données par l'illustre éditeur du Code Théodosien pour contester l'authenticité de ce document, sont principalement tirées des vices de locution qui s'y rencontrent, et qui attestent une époque de décadence littéraire plus avancée que celle de Constantin. Il relève jusqu'à vingt de ces fautes ou anachronismes de langue. De plus, cette loi irait beaucoup plus loin que celles qui furent portées un siècle après sous Arcadius et Honorius, et qui exigent au moins le consentement des deux parties pour déférer une affaire civile au juge ecclésiastique. Sozomène, qui attribue à Constatin une loi de ce genre, y met expressément cette condition du consentement unanime, ἢν βουλῶνται, dit-il, 1, 9.

dre officiellement rang dans les lois. « Si vous avez des « différends, avait dit au petit troupeau des Corinthiens l'apôtre saint Paul, « prenez pour juges les personnes « les plus considérables de votre Église. C'est une honte « de voir des frères plaider contre leurs frères devant « des infidèles. » Les chrétiens, dès l'origine, avaient pris à la lettre cette instruction de saint Paul. Une répugnance instinctive les éloignait des tribunaux païens, où la justice se rendait au nom des dieux qu'ils détestaient, sous des formules solennelles qui ressemblaient aux oracles sibyllins, et souvent en application de principes moraux moins purs que ceux que leur loi leur enseignait. Une juste pudeur les détournait aussi de mettre des infidèles dans la confidence des différends qui troublaient leur charité fraternelle. Ils trouvaient plus simple et plus chrétien de recourir à l'autorité de leurs supérieurs ecclésiastiques, devant qui ils allaient plutôt exposer un cas de conscience que plaider une cause litigieuse. Les évêques s'étaient trouvés, par là, investis d'une sorte de juridiction arbitrale et officieuse sur presque toutes les causes civiles qui s'élevaient entre chrétiens. Siégeant déjà sur le tribunal de la pénitence, disposant des peines canoniques, le métier de juge leur était familier, et ils en prirent aisément les habitudes. Dans une ville presque entièrement chrétienne comme Constantinople, où l'épiscopat se trouvait la première des dignités, il n'y eut qu'un pas à franchir pour que cet arbitrage conventionnel devînt une juridiction, sinon

imposée, du moins reconnue par la loi. S'il est douteux que Constantin ait accompli lui-même cette transformation, il est certain qu'il la favorisa de tout son pouvoir, et des titres entiers du Code Justinien consacrés à l'organiser, nous montrent dès la fin du siècle qui suivit sa mort, le fait déjà ancien converti en loi de l'État [1].

Il y eut donc à Constantinople et dans toutes les grandes villes du nouvel Empire deux droits et deux justices en présence : le tribunal du gouverneur environné de jurisconsultes, et l'audience où l'évêque siégeait au milieu de ses prêtres. Les représentants de ces deux formes du droit, d'ordinaire, ne s'aimaient et ne s'estimaient guère. Les chrétiens conservaient leur répugnance pour ce prétoire où leurs aïeux avaient tant de fois entendu prononcer leur supplice. Les jurisconsultes, attachés au souvenir de Rome, voyaient de mauvais

1. *Cod. Just.*, I, t. 4, l. 7 et suiv. On voit par des lettres de saint Augustin que cette juridiction séculière était si fréquemment invoquée qu'elle fatiguait les évêques : « Homines, dit-il, causas pias sæculares apud nos finire cupientes, quando eis necessarii fuerimus, sic nos sanctos et Dei servos appellant ut negotia terræ suæ peragant. Aliquando agamus nos negotium salutis nostræ et salutis ipsorum, non de auro et argento, non de fundis et pecoribus. » *Ep.* 187 *ad Proculeium Donatistam.* — Corn. Wilh. de Rhœr, dissert. III, *De effectu religionis Christi in jurisprudentiam romanam*, Groning. 1776. — Ce qui put contribuer à rendre plus naturelle l'introduction d'une juridiction ecclésiastique en matière civile, fut l'ancien usage de la procédure romaine de confier la décision des questions de fait à des jurés (*judices dati, pedanei*). Dioclétien l'avait supprimé, sauf pour des cas de peu d'importance ; mais ce souvenir faisait que, dans les habitudes romaines, l'intervention d'un citoyen non magistrat pour terminer un débat n'était pas un fait très-étrange. — Ce point de vue est indiqué dans une thèse soutenue à Gœttingue en 1828, par Em. de Meysenbug, *De Christianæ religionis vi et effectu in jus civile.*

œil la foi nouvelle. Mais en dépit de ces méfiances réciproques, des hommes occupés dans les mêmes villes à traiter des mêmes affaires ne purent pas longtemps se conduire par des maximes trop différentes. Appelés chaque jour à se prononcer les uns et les autres sur l'état des propriétés et des familles, la société se fût déchirée entre leurs mains, s'ils avaient procédé par des principes opposés. De gré ou de force, il fallut se rapprocher et s'entendre. Pendant que les tribunaux ecclésiastiques empruntaient à la procédure romaine ses précautions multipliées et sa lenteur solennelle, la jurisprudence civile prit, sous l'influence ecclésiastique, un esprit de délicatesse morale et de douceur qui lui était inconnu. D'ailleurs l'hostilité était moindre entre les doctrines qu'entre les personnes. Depuis que le droit romain s'était laissé pénétrer par les principes de la philosophie et de la justice naturelle, depuis que l'équité en avait rajeuni les formes et assoupli la rigueur, l'accès était mieux préparé pour l'influence chrétienne[1] : elle y pénétra sans trop de résistance, et ne fit souvent que confirmer et développer les innovations du droit par des principes d'une plus grande pureté morale, et par la solennité d'une sanction religieuse.

Diverses constitutions de Constantin, datées des années qui précèdent ou suivent immédiatement la fondation de Constantinople, et destinées à régulariser

1. Voir vol. 1er de cette histoire, p. 312 et suiv.

l'état des familles, semblent avoir en particulier ce caractère. C'était dans l'organisation de la famille romaine que le temps et la raison, par l'organe des jurisconsultes, avaient amené déjà les plus grandes révolutions. L'ancienne famille aristocratique et patriarcale périssait sans retour. Cette petite souveraineté domestique dont le père était le chef souverain, le juge sans contrôle, qui conférait le droit de propriété absolue et le droit de vie et de mort sur les personnes, cédait lentement devant l'adoucissement des mœurs; mais ses débris encombraient encore le sol, et en même temps, comme il arrive trop souvent, une autorité exagérée avait fait place à une liberté presque excessive. Ainsi, tandis que l'ancien droit condamnait la femme à gémir toute sa vie dans une insupportable servitude, et ne lui donnait le choix qu'entre la tutelle indéfinie de ses parents paternels ou l'autorité d'un mari qui la traitait comme sa chose, le nouvel état des mœurs tournait, au contraire, à un extrême relâchement. Des édits impériaux avaient supprimé la tutelle des parents, et la facilité du divorce rendait le mariage presque illusoire : la femme passant avec sa dot, pour le moindre caprice, d'une couche déshonorée à une autre également impure, jouissait d'une liberté irrégulière et exempte de dignité, qui laissait la faiblesse sans défense et l'immoralité sans frein [1]. L'homme, de son côté, se lassait souvent de la

1 Laboulaye, *Recherches sur la condition civile et politique des*

puissance qui l'enchaînait à une lourde responsabilité. Au mariage civil, aux *justes noces*, qui lui donnaient à la fois tant de droits et tant de charges, il préférait volontiers le *concubinat*, sorte de mésalliance tolérée par la loi, qui ne conférait pas, il est vrai, aux enfants le droit de succéder aux honneurs et aux biens paternels, mais qui leur conservait la faculté d'exister et d'acquérir pour leur compte. Constantin lui-même devait le jour à une union de cet ordre. Enfin le fils de famille, bien que toujours privé du droit de posséder, et toujours considéré comme mineur sous la main du père, avait cependant trouvé moyen de détendre, sinon de rompre sa chaîne. On lui avait reconnu au moins la possession de son pécule militaire, de ce qu'il gagnait à la pointe de son épée, singulière condition qui ne lui permettait d'acquérir que par la conquête [1].

Il appartenait à la religion chrétienne d'achever et de compléter cette révolution, déjà à moitié faite, en replaçant la famille sur sa base véritable, l'indissolubilité du mariage, et d'y faire à la fois rentrer l'ordre et régner la liberté. C'était à elle d'établir sur des rapports naturels une autorité partagée entre les époux.

Sans interdire positivement le divorce, ce qui eût été

femmes, sect. II, chap. 1, p. 35 et suiv. — Voir sur toutes ces réformes de Constantin l'*Éclaircissement* D à la fin du volume.

1. Voir l'*Éclaircissement* D, à la fin du volume, qui contient un court résumé de ces modifications de la famille romaine, d'après les meilleurs travaux des jurisconsultes. — Digeste, *De concub.* — Code Just. — Ulp., fragm. 20. — Digeste, l. 2, *De castrensi peculio*, etc.

une révolution trop complète dans les usages, Constantin le restreint à de certaines causes déterminées, à des vices graves chez l'un des conjoints. La femme ne pourra demander la répudiation contre le mari que s'il est homicide, empoisonneur ou violateur de sépulcres : le mari réciproquement contre la femme, que si elle est prise en adultère, ou convaincue de maléfices, ou d'avoir engagé d'autres personnes à la débauche. En tout autre cas, le mari doit restituer la dot, et de secondes noces lui sont interdites, sous peine de se voir privé par l'épouse offensée de tous ses biens, y compris même la dot de sa seconde femme [1].

Des mesures efficaces, bien qu'encore indirectes contre le *concubinat*, accompagnent cette constitution. Les époux, unis sous ce régime inférieur, sont encouragés de toutes manières à le transformer en *justes noces :* la loi leur promet, en récompense, la légitimité de leurs enfants déjà nés, tandis que s'ils restent dans leur condition illicite, elle leur interdit toute donation, soit entre-vifs, soit testamentaire [2]. Enfin, par une disposition très-rigoureuse de la dernière année de son règne, le fils d'Hélène, sans s'inquiéter s'il

1. *Cod. Théod.*, III, t. 16, l. 1, et consulter la note fort étendue de l'éditeur.

2. *Cod. Just.*, V, t. 27, l. 5. La disposition de Constantin en faveur des enfants légitimés par mariage subséquent ne nous est connue que par une loi de l'empereur Zénon. — *Cod. Théod.*, IV, t. 6, l. 1, argum. in nota. — La résistance des mœurs romaines sur ce point fut très-grande, car les successeurs de Constantin revinrent à peu près sur ses décisions.

condamnait ainsi la mémoire de son père, imprimait une tache d'infamie à tous les sénateurs, *perfectissimi*, *duumvirs*, à tous les fonctionnaires, en un mot, d'un rang un peu élevé, qui avaient donné le spectacle scandaleux d'une alliance irrégulière[1].

Mais en encourageant le mariage régulier, il en adoucit la condition : il accorde à la femme le droit de succéder pour une part aux enfants, et aux enfants le droit de prétendre à l'héritage maternel, même du vivant de leur père. Il y joint pour le fils la possession des biens acquis par la faveur du souverain. Enfin il proclame incidemment dans une loi, que la femme doit, dans les contrats, jouir, en tout, des mêmes droits que l'homme[2].

Il faut ajouter à ces dispositions dictées par un esprit d'humanité des lois nouvelles destinées à faciliter les affranchissements et favoriser les causes de liberté, les garanties d'une protection intelligente pour les mineurs[3], des peines sévères contre l'adultère et

1. *Cod. Just.*, l. v, t. 27, l. 1.

2. *Cod. Théod.*, v, t. 1, l. 1; ii, t. 19, l. 1; viii, t. 18, l. 1, 2, 3; xii, t. 30, l. unic.—Pour bien saisir toutes ces réformes, voir l'*Éclaircissement* à la fin du volume.

3. *Cod. Just.*, v, 37, l. 20, 21. La dernière de ces lois est remarquable par la beauté des expressions. L'empereur adoucit les prescriptions de l'ancien droit qui voulaient qu'on vendît tous les biens du mineur, meubles, esclaves, fonds de terre, etc. — Il vaut mieux, dit-il, que les esclaves meurent sous la loi de leurs maîtres que de servir aux étrangers.... Ne vendez point la maison où mourut le père, où grandit l'enfant; il n'est rien de plus triste que de voir arracher les images de ses aïeux ou de les laisser pour d'autres regards que les siens.

contre l'infanticide des nouveau-nés par voie d'exposition. Dans cet ensemble de mesures, on sent la main d'un empereur chrétien et l'influence de ses conseillers.

Mais ces changements, bien qu'importants, n'altéraient pourtant pas le fond des lois. Tout le droit romain restait debout appuyé sur ses fortes assises, entre les formules des Douze Tables, l'édit du préteur et les *réponses des prudents*. L'influence chrétienne y pénétrait lentement, incidemment, par des essais timides et indirect, à la faveur de transactions et de compromis. On n'osait interdire le divorce, on le restreignait; on ne condamnait pas la servitude, on l'adoucissait. Une logique sévère ne présidait pas toujours à ces changements, dont le caractère indécis étonne et déroute plus d'une fois le lecteur. Cette inconséquence apparente a fait grand tort, dans l'esprit des érudits, admirateurs exclusifs et presque idolâtres de l'antiquité, à la législation des empereurs byzantins : ils lui ont reproché d'avoir altéré les proportions de l'édifice élevé par la jurisprudence, et font dater de la fondation de Constantinople la décadence du droit romain. A un point de vue tout opposé, d'autres esprits, également passionnés, s'étonnent et s'indignent même de voir des empereurs et quelquefois des pontifes chrétiens, en possession de la loi de l'Évangile, témoigner encore tant d'égards pour des formules souvent empreintes de paganisme, ou des maximes qui portent le caractère de la philosophie stoïque. Ils voudraient qu'une révolution

plus impatiente et plus radicale eût détruit ces monuments d'un autre âge, et ils retrouvent encore avec répugnance tous les principes du droit romain à la base de nos législations modernes.

Ces impressions contradictoires partent d'un jugement également aveugle et étroit. Dans la chute des institutions vieillies, le christianisme, seul maître de l'empire à Constantinople, devait sauver le droit romain. La religion sociale par excellence devait respecter les bases puissantes sur lesquelles avait reposé la plus forte organisation politique qui fut jamais. Des chrétiens ne pouvaient manquer d'apprécier aussi cette aspiration vers le bien qui, du sein des plus impérieuses traditions, et en dépit de toutes les entraves, avait fait marcher les jurisconsultes de Rome dans la voie d'un progrès constant. Le droit romain, tel que l'avaient fait Ulpien et Gaïus était le plus bel idéal de justice qu'eût rêvé, avant l'Évangile, la raison humaine. C'était une consécration énergique jusqu'à la rudesse de la propriété et de la famille, ces deux éléments divins de toute société. Quand la *justice* elle-même *se levait d'Orient*, elle dut éclairer de ses premiers rayons cette froide, mais noble image d'une vérité éternelle. Mais le christianisme pourtant ne pouvait sauver le droit romain qu'en le modifiant, pour l'approprier aux conditions nouvelles du monde : car le préteur avait encore laissé beaucoup à faire à l'Évangile. Il ne suffit pas de l'équité, il faut encore la miséricorde pour que la justice ne

pèse pas d'un fardeau trop lourd sur la faiblesse humaine.

En tout genre le christianisme n'était venu ni sauver ni détruire la société romaine, ni arrêter ni précipiter son déclin. Il ne suspendit point la loi fatale des choses mortelles. Avant comme après la venue du Christ, ce qui a vécu et vieilli doit périr. Mais il devait conserver les meilleures parties de cette civilisation usée pour les restituer en temps utile à la masse commune des richesses du genre humain. Cette tâche s'accomplit, en grande partie, à Constantinople. Tandis que Rome, abandonnée par les empereurs, envahie par les Barbares, sauvée par les papes, était comme le creuset où devaient longtemps fermenter tous les éléments d'une civilisation nouvelle, Constantinople, à l'abri de pareils orages, préserva tous les débris des mœurs antiques, comme par la chaleur d'un feu qui couve; et c'est ici qu'il faut admirer les retours inattendus de la destinée. Constantin avait quitté Rome, qu'il trouvait trop païenne à son gré, pour fonder sur les rives du Bosphore une cité qui n'eût point vu d'idoles, et dont la croix fût le seul symbole. Un siècle seulement après, Rome, laissée par la désertion impériale au pouvoir presque exclusif du chef de l'Église, était devenue la ville chrétienne par excellence. Constantinople resta l'asile de la société antique convertie, mais non transformée; et quelque jour, quand du Rhin, du Pô, ou du Danube, de Gaule ou d'Italie, des populations armées, se précipitant sur l'Asie, viendront faire halte à

la Corne-d'Or, elles y trouveront l'organisation impériale desséchée, mais encore intacte, et conservée comme un cadavre dans les essences de l'Orient; elles en rapporteront des manuscrits, des lois, des statues, tous les trésors et tous les secrets des Phidias, des Homère et des Platon. C'est ainsi que la Providence, daignant employer les efforts de l'homme à ses desseins, mais sans l'honorer de ses confidences, se sert et se joue à la fois du génie qu'elle lui a donné.

CHAPITRE VII

TRIOMPHE D'ARIUS ET MORT DE CONSTANTIN

(330-337.)

SOMMAIRE :

Désir de Constantin d'opérer la réunion religieuse. — Il cède aux conseils d'Eusèbe, et rappelle Arius. — Retour d'Arius : sa profession de foi ambiguë. — Élection de saint Athanase à l'épiscopat d'Alexandrie. — Troubles dans cette province.—Athanase refuse de recevoir Arius.—Insistances inutiles de Constantin. —Troubles dans le diocèse d'Antioche. —Eusèbe et ses partisans font déposer l'évêque Eustathe avec le consentement de Constantin. — Division de l'Église d'Orient en deux partis. — Expédition de Constantin contre les Goths et les Sarmates. — Usage modéré qu'il fait de sa victoire. — Rapports diplomatiques avec le roi de Perse, Sapor II. —Caractère de la monarchie et de la religion persanes. — Ambassade de Sapor, et lettre de Constantin à ce souverain. — Ambassade du roi d'Ibérie, converti au christianisme. —Lettre de Constantin à saint Antoine. — Nouveaux troubles à Alexandrie. — Eusèbe persuade à Constantin de convoquer un concile à Césarée. — Athanase refuse de s'y rendre. — Irritation de Constantin et indication d'un nouveau concile à Tyr. —Composition du concile toute contraire à Athanase. — Athanase s'y rend avec cinquante évêques d'Égypte. — Il y est traité en accusé. — Le concile nomme une députation pour examiner la conduite d'Athanase en Égypte. — Athanase quitte Tyr et se rend à Constantinople. — Son entrevue avec Constantin. — Lettre de Constantin au concile pour le mander auprès de lui. — Le concile se rend à Jérusalem pour la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre : cérémonies de cette dédicace. —Athanase est condamné et Arius réintégré dans l'Église.— Les députés du concile se rendent auprès de Constantin. — Athanase est exilé à Trèves. — Honneurs qu'il reçoit sur la route. — Arius ne peut parvenir à se faire accueillir à Alexandrie. — Il fait convoquer un concile à Constantinople. — — Alexandre, évêque de Constantinople, refuse de l'admettre à la communion.—Émotion de la ville à ce sujet. — Constantin ordonne à Alexandre de recevoir Arius. —Mort imprévue et horrible d'Arius. — Effet de cette mort. — Dégoût et fatigue de Constantin. — Il partage son empire entre ses trois fils et ses neveux. — Préparatifs de guerre contre les Perses. — Constantin tombe malade à Hélénople. — Il revient à Nicomédie. — Son baptême. — Sa mort. — Jugement sur son caractère et sur les résultats de son règne.

CHAPITRE VII

TRIOMPHE D'ARIUS ET MORT DE CONSTANTIN.

(330-337.)

Toutes les réformes légales et monarchiques de Constantin ne furent point accomplies l'année même de la fondation de Constantinople. Les unes, comme nous l'avons dit, avaient précédé cette date et d'autres la suivirent. Il s'efforça pourtant de rattacher dans la mémoire des peuples, par des signes éclatants, à ce souvenir qui lui était cher, le commencement d'un régime nouveau de prospérité et de justice. « Que « s'arrêtent, désormais, écrivait-il à peu près vers « cette époque, les mains rapaces de nos officiers : « qu'elles s'arrêtent, je le leur conseille, car si cet « avertissement ne les retient pas, le glaive les tran- « chera. Que le sanctuaire de la justice ne soit plus à « vendre; que l'entrée du cabinet du juge ne s'ouvre « plus pour d'infâmes trafics; que son audience ne soit « plus mise à prix d'argent; que ses oreilles soient

A. D. 330.

« ouvertes également au plus pauvre et au plus riche.[1] »

Une chose, très-essentielle à ses yeux, manquait pourtant à l'inauguration de ce régime de paix ; c'était l'unité religieuse. Il n'y avait pas moyen d'espérer, ni même de tenter la destruction complète du paganisme : c'était un ennemi avec lequel, de gré ou de force, il fallait vivre. Mais le schisme de l'Église chrétienne qui durait toujours à petit bruit, ne pouvait-on pas le finir? Quels heureux auspices pour la fondation nouvelle qu'une pacification solennelle de l'Église ! Et quel meilleur moyen d'atteindre cette pacification que la rentrée et la soumission d'Arius?

Pendant les années que dura la construction de la ville, Constantin fut retenu nécessairement dans la résidence ou dans le voisinage de Nicomédie. L'évêque, rappelé d'exil [2], ne manqua pas de l'entretenir, avec son habileté ordinaire, dans ces dispositions conciliantes. A quelque condition qu'Arius fût rappelé, c'était toujours un triomphe pour les partisans timides qui n'avaient pas osé le défendre dans le concile, mais dont les sympathies en sa faveur n'avaient que trop apparu. Leurs efforts furent si actifs qu'avant la fin de l'année

1. *Cod. Théod.*, I, t. 7, l. 1 : « Cessent nunc rapaces officialium manus : cessent, inquam, nam si moniti non cessaverint, gladiis præcidentur. Non sit venale judicis velum, non ingressus redempti, non infame licitationibus secretarium, non visio ipsa præsidis cum pretio; æque aures judicantis pauperrimis ac divitibus reserentur. »

2. Sur la date des rappels d'Eusèbe et d'Arius et les raisons qui nous ont déterminé à placer les faits dans cet ordre, lire la note à la fin du ve chapitre.

330, Constantin s'était laissé persuader de mander l'hérésiarque à sa cour pour l'entendre encore une fois sur sa doctrine, et se convaincre qu'elle n'était pas inconciliable avec les arrêts du concile. Car, c'était là toujours la base dont il ne voulait pas se départir, et il n'y avait moyen de réussir auprès de lui qu'en professant, ou en feignant le respect pour le symbole de Nicée.

Ce fut cette considération sans doute qui empêcha Arius de se rendre à cet appel avec tout l'empressement qu'on aurait pu supposer. Arius n'était point entré dans les compromis auxquels s'étaient prêtés les prélats de son parti dans le concile, et, plus fier qu'Eusèbe de Nicomédie, il lui en coûtait de souscrire, même par une soumission secrète, à sa propre condamnation. Constantin dut lui adresser plusieurs invitations successives, et dès le 25 novembre, il lui écrivait avec des égards qui faisaient assez voir le prix qu'il attachait à opérer cette réunion : « J'ai déjà fait savoir à « votre gravité, disait-il, que vous eussiez à venir à « notre cour pour y jouir de la présence de notre Ma- « jesté; mais je ne puis assez m'étonner que vous ne « vous soyez pas rendu sur-le-champ auprès de nous. « Prenez donc les voitures impériales et venez à notre « cour, afin d'y éprouver notre clémence et notre bien- « veillance, et de pouvoir rentrer dans votre patrie. « Frère très-aimé, que Dieu vous conserve [1]. »

1. Soc. I. 25. Nous suivons encore ici, pour tous ces faits, rapportés

Contre ce mélange de courtoisie et d'insistance, la fierté d'Arius ne put se défendre bien longtemps. Il arriva en effet à Constantinople, avec le diacre Euzoius, le compagnon de ses erreurs et de son infortune. Dès le premier moment qu'il les aperçut : « Eh bien, admettez-vous la foi de Nicée ? » leur dit l'empereur ; et sur leur réponse à peu près affirmative, il leur ordonna de mettre leur profession de foi par écrit et de la lui rapporter. Il fallut donc se décider à avoir recours aux équivoques dont Eusèbe de Nicomédie avait fait un si heureux usage, et les accusés, sans tarder, rapportèrent la pièce suivante :

« Arius et Euzoius à Constantin, notre empereur très-« religieux et très-dévoué à Dieu. Comme votre piété « nous l'a demandé, nous allons, ô notre maître, vous « exposer notre foi. Nous déclarons donc par écrit, « devant Dieu, que nous, et ceux qui sont avec nous, « nous croyons comme suit : Nous croyons en un seul « Dieu, père très-puissant, et au Seigneur Jésus-Christ, « son fils, qui a été engendré de lui avant tous les siè-« cles ; Dieu-Verbe, par qui ont été faites toutes choses,

très-confusément dans les auteurs, l'ordre adopté par Tillemont. La lettre que nous venons de citer porte la date du 25 novembre. Il s'agit de savoir à quelle année elle appartient et par conséquent quelle fut l'année du rappel d'Arius. Socrate dit qu'Eusèbe employa toute son activité à faire rentrer Arius à Alexandrie aussitôt après le concile d'Antioche, où saint Eustathe avait été déposé. Or ce concile eut lieu, comme on le verra, très-certainement en 331 ; et Arius ne pouvait songer à rentrer à Alexandrie avant d'être remis en grâce auprès de Constantin. La lettre ne peut donc être que du 25 novembre 330 au plus tard.

« qui est descendu du ciel, a été fait chair, a souffert,
« est ressuscité et est monté au ciel, et doit venir de
« nouveau juger les vivants et les morts. Nous croyons
« aussi au Saint-Esprit, à la résurrection de la chair,
« à la vie du siècle à venir, au royaume des cieux et à
« une seule Église catholique de Dieu, qui s'étend d'un
« bout à l'autre de l'univers. Telle est la foi que nous
« avons apprise du saint Évangile, le Seigneur ayant dit
« à ses disciples: *Allez, enseignez toutes les nations, bap-*
« *tisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.*
« Que si nous ne croyons pas ces choses, si nous ne
« reconnaissons pas véritablement le Père, le Fils et
« l'Esprit-Saint, comme l'enseignent l'Église catholique
« et les Écritures en qui nous avons foi pour toutes
« choses, que Dieu soit notre juge et maintenant et au
« jour du jugement à venir. C'est pourquoi, nous implo-
« rons votre piété, ô prince très-ami de Dieu, afin que,
« puisque nous sommes membres de l'Église [1], et que
« nous avons la foi et le sentiment de l'Église et des saintes
« Écritures, nous soyons réunis à notre sainte mère,
« par votre intervention pacifique et bienveillante, lais-
« sant de côté les questions et les disputes superflues, et,
« afin que nous et l'Église, vivant en paix, nous adres-
« sions des prières pour votre heureuse souveraineté et
« pour votre race [2]. »

Quand les discussions ont duré quelque temps, tout

1. Ἐκκλησιαστικούς.
2. Soc., I, 26. — Soz., II, 27.

l'intérêt du débat finit par se concentrer sur un seul point, et souvent sur un seul mot, qui résume à lui seul toute la difficulté. Dans la querelle de l'arianisme, c'était le mot *consubstantiel* qui avait pris cette importance capitale; et par cela seul que la nouvelle profession de foi d'Arius ne prononçait pas ce terme consacré, elle devait être légitimement suspecte aux orthodoxes, et principalement à ceux qui avaient suivi de près tous les débats de Nicée. Assez généralement cependant on s'y laissa tromper, et le bruit de la complète soumission d'Arius se répandit dans tout l'Orient et s'accrédita si bien que plusieurs de ses amis en furent très-irrités : les ardents, les fanatiques, ceux qui n'avaient pas voulu se conformer aux tempéraments politiques d'Eusèbe, répétaient très-haut qu'Arius avait faibli devant l'ennemi [1]. Mais l'empereur fut satisfait, sut très-bon gré à Arius de sa complaisance, et dorénavant se montra disposé à accuser d'obstination ceux qui ne s'en contentaient pas.

Ce n'était pas tout de rentrer en grâce à Constantinople. Arius était prêtre d'Alexandrie : c'était cette Église surtout qu'il fallait pacifier, et lui-même devait être pressé de reparaître sur le premier théâtre de ses triomphes, de ses erreurs et de ses malheurs. En quittant la cour, c'était à Alexandrie qu'il voulait se rendre; mais il rencontra un obstacle qu'il n'attendait

1. Rufin, *Hist. eccl.*, I, 25.

pas, invincible à la toute-puissance impériale elle-même.

Le vieil Alexandre avait cessé de vivre. Quelques années après la fin du concile de Nicée, jouissant en paix de sa rentrée triomphale dans son église, il avait senti la mort s'approcher de lui [1]. A la nouvelle de sa fin prochaine, tout son clergé, tous les fidèles considérables de la ville, se rendirent en hâte auprès de lui, afin d'assister au départ d'une âme sainte vers le ciel. Pendant un instant de silence solennel, on entendit la voix mourante du vieillard qui prononçait le nom d'Athanase. Cela surprit un peu, parce qu'on savait qu'Athanase était resté auprès de Constantin avec une mission spéciale de son évêque. Un autre prêtre, qui portait le même nom, s'approcha et dit : « Me voici, Seigneur.» Mais le mourant ne répondit pas et continua à appeler Athanase! Athanase ! » Puis, il ajouta : «Vous croyez avoir échappé en fuyant, ô Athanase; vous n'échapperez pas », et il rendit l'âme. Les assistants comprirent alors le sens de cette scène mystérieuse. Athanase, devinant bien que

1. Tous les chronologistes avaient placé jusqu'ici la mort d'Alexandre en l'an 326, trois mois après la fin du concile de Nicée. La découverte des lettres pascales d'Athanase faite au couvent de Nitrie, et publiées par M. Cureton a permis de rectifier cette date. La première lettre pascale d'Athanase date du consulat de Constantin Auguste VIII et Constantin César IV, c'est-à-dire 329. Il avait donc été élu, au plus tôt, l'année précédente, ce qui reporte la mort d'Alexandre à 328. — Cureton, *Festal letters of Athanasius discovered in a Syriac version*. Londres, 1848. Ces lettres ont été traduites en latin dans la collection du cardinal Maï, intitulée *Patrum nova Bibliotheca*. Rome, 1853, t. VI.

son protecteur allait tout préparer pour lui assurer la succession de l'épiscopat, avait prolongé son absence, afin d'échapper à ce périlleux honneur; et Alexandre lui parlant dans un songe prophétique, lui annonçait qu'il ne réussirait pas à se soustraire au fardeau du ministère sacré [1].

La désignation du mourant se répandit rapidement dans la ville, et malgré l'inimitié qui ne pouvait manquer de subsister contre Athanase, chez les nombreux amis qu'Arius avait laissés, l'opinion commune se déclara très-vivement en sa faveur. Lorsque, suivant l'usage, les évêques de la province d'Égypte, au nombre de cinquante-quatre, se rendirent à Alexandrie, afin de pourvoir à la vacance du siége patriarcal, ils trouvèrent la cité entière en grand émoi. Une foule immense assemblée dans l'église criait, comme si elle n'eût eu qu'une âme et qu'une bouche, qu'elle voulait avoir Athanase pour évêque. Les évêques, à ce qu'il paraît, par le rapport même qu'ils en firent plus tard, n'étaient pas aussi unanimes; ce qui se conçoit aisément; car il y en avait dans le nombre plusieurs qui n'avaient abandonné Arius qu'à regret, et ceux du schisme réuni de Mélèce n'étaient qu'à moitié soumis. Mais la foule les accabla de supplications et d'instances; elle ne voulait ni évacuer l'église, ni les laisser sortir eux-mêmes sans que la dé-

1. Soz., II, 17. — Epiph., *Hær.*, LXVIII, 6.

signification fût faite comme elle l'entendait ; et, comme du reste, personne ne pouvait contester les vertus, la piété, les qualités épiscopales d'Athanase, sa proclamation eut lieu sans plus de difficultés. La consécration ne tarda guère, soit que le retour d'Athanase eût devancé ou suivi sa nomination, et elle eut lieu au milieu des joyeuses et bruyantes acclamations de tout le peuple [1].

Ainsi commença dans les jouissances d'une popularité passagère, ce grand pontificat qui devait durer près d'un demi-siècle, et se poursuivre au travers de tant d'épreuves et de retours de fortune. Athanase, élevé au siége épiscopal d'Alexandrie, allait désormais égaler, puis remplacer Constantin dans l'attention du monde. Mais après avoir vu chez l'un la religion chrétienne compromise par les vices propres à l'humanité, il sera beau d'admirer chez l'autre la nature humaine grandie

1. Soz., Epiph., l. l. — S Athan., *Apol.*, t. II, p. 726. On va voir plus loin à combien de calomnies de la part des ariens donnèrent lieu les circonstances de l'élection d'Athanase. Ils allèrent jusqu'à supposer qu'elle avait eu lieu par violence et par fraude, contre le sentiment des évêques. Ces calomnies sont détruites par la pièce authentique des évêques d'Égypte réunis à Alexandrie, envoyée par Athanase à l'empereur Constance avec sa seconde apologie. Cette pièce contredit aussi le récit d'Épiphane qui raconte que les Méléciens profitèrent de l'interrègne pour élever un nommé Théonas à l'épiscopat. Un fait aussi important n'aurait pas pu être passé sous silence. Mais cette pièce elle-même montre assez que s'il n'y a eu rien dans l'élection qui ressemblât à une violence irrégulière, il y eut une grande pression de l'opinion publique d'Alexandrie sur les dispositions douteuses des évêques. Si les évêques s'étaient montrés aussi bien disposés pour Athanase que le peuple d'Alexandrie, il n'y aurait pas eu besoin de les supplier pendant plusieurs jours et de les enfermer dans l'église. — Cette pression fut, sans doute, ce qui donna lieu à l'accusation de violence.

de tout ce que la sainteté ajoute à la vertu et la foi au génie.

L'épiscopat d'Athanase s'ouvrit sous d'heureux auspices. On eût dit qu'il était né évêque, tant il remplissait de bonne grâce, à la fleur de l'âge, tous les devoirs de son laborieux emploi. D'un tempérament robuste, auquel des veilles assidues et des jeûnes constants n'enlevaient ni l'élasticité, ni la force, il trouvait du temps pour tout. Du temple où il psalmodiait d'une voix forte les louanges de Dieu, il passait sans se fatiguer dans la chaire où il expliquait l'Évangile, ou au chevet des malades. Son éloquence simple se prêtait à tous les entretiens. Tour à tour d'une simplicité lumineuse avec l'homme du peuple, d'une profondeur qui étonnait les théologiens, d'une chaste douceur avec les femmes et les vierges, d'une intelligence déliée et fine avec l'homme d'affaires et le commerçant, il causait un ravissement universel [1]. Une découverte récente nous a fait connaître quelques-unes des allocutions pastorales qu'il adressait aux fidèles dans ces premières années de son ministère ; ce sont de véritables mandements, publiés à l'approche de la semaine de Pâques, pour annoncer la fête qui allait venir et le jeûne qui devait la précéder. On y retrouve encore, avec l'enthousiasme de la foi, le feu de la jeunesse. « Entendez, s'écrie-t-il, la trompette « sacerdotale qui vous appelle : Vierges, elle vous rap-

1 S. Grégoire de Naz., *Or.* 24.

« pelle l'abstinence que vous avez jurée : époux, la sain-
« teté du lit conjugal : chrétiens vous tous, le com-
« bat contre la chair et le sang dont parle saint Paul.
« Elle vous appelle au jeûne et à la fête : elle vous crie :
« voici le jour où le Christ, notre Pâques, a été im-
« molé... C'est la voix de Notre-Seigneur qui vous dit :
« Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi. Prêtez donc
« l'oreille à ces sons de la trompette, car elle a des
« accents divers pour chacun de vous[1]. »

Mais ces jours de paix durèrent peu. Le premier incident qui les troubla fut la mort de l'hérétique Mélèce, qui, avant de quitter la vie, se désigna lui-même un successeur dans son évêché de Lycople, contrairement aux ordonnances du concile. Le schisme se trouva ainsi reconstitué, et Athanase fut obligé de nouveau de recourir aux conférences et même aux menaces, pour ranger les dissidents à la soumission. Il y aurait problement réussi avec l'aide que Constantin lui prêta plus d'une fois, si la nouvelle du rappel des prélats exilés à la cour, n'était venue, en attestant l'affaiblissement des dispositions de l'empereur, encourager les résistances. A partir de ce moment, soit qu'Eusèbe de Nicomédie, comme Athanase le supposait, fût entré en secrètes relations avec les dissidents d'Égypte, soit simplement que son exemple les eût enhardis, il n'y eut plus moyen de les contenir. De sourdes calomnies se

1. *Athan., Epistola Festalis,* I. Card. Maï. Patrum nova. *Biblioth.,* vol. IV.

répandirent sur l'irrégularité de l'élection d'Athanase, et la singulière disposition du concile de Nicée, qui permettait, comme on l'a vu, aux évêques schismatiques d'habiter paisiblement, bien que sans pouvoirs réguliers, leur résidence épiscopale, laissait dans chaque diocèse un organe accrédité pour propager ces faux bruits [1].

A. D. 331. C'est dans cette situation inquiète qu'il supportait impatiemment, qu'Athanase reçut une lettre flatteuse d'Eusèbe de Nicomédie, lui racontant ce qui venait de se passer à la cour, et le priant de recevoir Arius, pénitent, dans ses bonnes grâces [2]. La lettre était conçue dans les termes les plus affectueux, mais le messager (sans doute quelque prêtre de la confiance d'Eusèbe), avait ordre d'insinuer en même temps que la complaisance serait prudente, et ferait plaisir à l'empereur. Athanase comprit en effet à demi-mot. On voulait essayer son courage; on apprit à le connaître. Laisser rentrer dans son diocèse l'adversaire personnel qu'il avait rencontré et vaincu à Nicée, le laisser revenir, non point comme on l'affirmait, véritablement pénitent, mais disputant sur les termes d'une soumission de mauvaise grâce, c'était y faire rentrer à sa suite la rébellion et la discorde. Un refus pur et simple fut la réponse qu'il envoya à Eusèbe.

1. Soz. Epiph., *loc. cit.* — S. Athan., *Apol.* 2, passim.

2. S. Athan., *Cont. Arian. or.*, t. I, p. 305; *Apol.*, t. II, p. 778. — 331 ap. J.-C. — U. C. 1084 — Indiction IV. — Bassus. et Ablavius. Coss.

Ni Arius, ni l'évêque de Nicomédie, n'étaient hommes à se décourager. Un second messager revint, portant avec une nouvelle lettre d'Eusèbe, une épître polie, mais impérative, de l'empereur. Le messager, malgré cette redoutable intervention, repartit encore comme il était venu. Athanase fit simplement dire à l'empereur que ce qu'il demandait était impossible. Cette réponse causa dans le palais impérial une émotion dont Eusèbe ne manqua pas de profiter, et l'empereur, en grande hâte, écrivit à Athanase une seconde lettre, toute pleine de menaces, qu'il confia aux gardes Palatins, Syncletius et Gaudens, les mêmes qui, peu d'années auparavant, avaient déjà été les ministres du courroux impérial contre Arius. « Puisque vous savez, écrivait l'empereur, quel est mon désir, vous aurez à laisser l'accès de l'Église parfaitement libre à ceux qui demandent à y rentrer. Que si vous leur faites la moindre difficulté, j'enverrai sur-le-champ des hommes de mon service pour vous déposer de votre charge et vous faire sortir de la ville. »

C'est Athanase lui-même qui dans un écrit postérieur nous fait connaître la teneur de cette menace. Par le calme de son récit, on peut juger qu'il en avait éprouvé peu d'émotion. « Je représentai, dit-il, à l'empereur et lui fis comprendre que l'Église catholique de Dieu ne pouvait avoir rien de commun avec l'hérésie qui faisait la guerre à Jésus-Christ[1]. »

1. S. Athan., *loc. cit.*

En effet, bien qu'il soit resté très-douteux que l'empereur ait compris et goûté les raisons d'Athanase, il est certain que cette résistance froide l'intimida, et que, pour quelque temps du moins, il se résolut à ne pas pousser les choses plus loin. Il sentit que ce n'était pas avancer le succès de la paix religieuse que d'entrer en lutte avec le patriarche d'Alexandrie et le rédacteur principal du symbole de Nicée; il contint l'expression de son mécontentement. Quant à son conseiller Eusèbe, il avait entrepris en même temps une autre affaire qu'il lui importait de mener à fin avant de tenter une lutte à outrance avec le plus redoutable de ses ennemis. Il essayait de se délivrer de son supérieur immédiat et de son voisin, le primat d'Antioche. Athanase, tombé en disgrâce et déjà mal vu du maître, eut donc pourtant encore quelques années de répit. Quant à Arius, on ne sait trop où il fixa sa résidence : mais, Alexandrie exceptée, tout l'Empire lui était désormais ouvert.

Les griefs d'Eusèbe contre Eustathe, évêque d'Antioche, étaient exactement les mêmes que ceux qui l'animaient contre Athanase. Comme Athanase, Eustathe s'était montré dans le concile intraitable sur l'égalité des personnes divines. Comme Athanase, il avait banni de son clergé tous les prêtres suspects de la moindre connivence avec Arius, et avait refusé de se contenter de soumissions ambiguës. De plus, les fonctions de sa place élevée le mettaient en rapports avec ses deux voisins de Nicomédie et de Césarée. Ces rap-

ports étaient orageux. A tout instant Eustathe voulait exiger d'eux qu'ils articulassent bien nettement le symbole de Nicée et le mot sacramentel qui avait été inséré contre leur résistance obstinée; et, dans la vue de les convaincre d'erreur, il ne perdait aucune occasion de combattre Arius dans ses écrits et dans sa chaire. Mais, aussi dévoué à la vérité qu'Athanase, il était probablement moins habile et moins versé sans la discussion; et il paraîtrait que, dans son ardeur à défendre la divinité du Verbe, il laissa échapper quelques expressions qui donnèrent occasion aux eusébiens de l'accuser à leur tour. « Eustathe, dirent-ils, n'était au fond qu'un sabellien déguisé et ne reconnaissait, sous divers noms, qu'une seule personne dans la Trinité. Voilà pourquoi il tenait tant à n'y reconnaître aussi qu'une substance. » Sabellius et Arius étaient comme les deux écueils entre lesquels passait le défilé étroit de l'orthodoxie. Quand on voulait trop fuir l'un, il était à craindre de toucher l'autre. A tort ou à raison, ce fut le reproche que les eusébiens firent à Eustathe et dont ils se servirent habilement contre lui [1].

S'étant assuré que l'imputation était accueillie avec assez de faveur et que la majorité des évêques d'Asie supportait impatiemment la suprématie d'Eustathe, Eusèbe jugea le moment venu de porter un grand coup.

1. Socr., I, 23. — Soz., I, 28. — Théod., I, 10, 11. — S. Athan., *Ad Sol.*, p. 812. — S. Jean Chrys., *Hom. in S. Eusthat.*, Gaume, 1834, tom. II, p. 724 et suiv. — S. Jérôme, *De vir ill.*, 85. — Sur ces nuances de l'hérésie arienne consultez l'*Éclaircissement* A à la fin du volume.

Il témoigna à l'empereur le désir d'aller faire ses dévotions à Jérusalem et y admirer les splendides constructions qui s'y élevaient rapidement. L'empereur, qui avait pour ses monuments la faiblesse de tous les royaux constructeurs, n'avait rien à refuser à un voyage entrepris pour de tels motifs. Voitures publiques, relais, escorte, il accorda tout à l'évêque de Nicomédie et à Théognis de Nicée, son inséparable compagnon. Dans cet appareil royal, Eusèbe traversa Antioche où malgré leurs différends, Eustathe lui fit un accueil tout fraternel. Le séjour se passa bien et les prélats se quittèrent en bonne intelligence. Mnis on ne tarda pas à voir revenir Eusèbe avec un cortége plus grand encore. Il ramenait de Jérusalem un grand nombre d'évêques de la province qui avait réunis sur la route : Eusèbe de Césarée, Patrophyle de Scythople, Aèce de Lydde, Théodote de Laodicée, et d'autres encore. Tous ces prélats firent leur entrée dans la ville en prenant l'air de maîtres, et à peine arrivés, des témoins apostés les abordèrent avec des dénonciations préparées contre la foi et même contre les mœurs d'Eustathe. Il y avait jusqu'à des femmes de mauvaise vie qui accusaient le patriarche d'avoir ou partagé, ou excité leurs désordres. Feignant d'être émus de la gravité de l'imputation, les évêques se réunirent aussitôt en concile, et malgré la confusion manifeste des accusations qui se contredisaient les unes les autres, malgré l'opposition de quelques prélats plus vertueux qui se trouvaient à

Antioche par hasard, Eustathe, à peine entendu et jugé sans aucune forme, fut déclaré hérétique, de mauvaises mœurs, et fut déposé de son siége [1].

Un acte si violent et si subit répandit une grande consternation. Eustathe était très-populaire dans la ville d'Antioche, et en général les docteurs attachés à la foi de Nicée plaisaient au peuple, dont ils défendaient la croyance simple, beaucoup plus que leurs adversaires dont les distinctions philosophiques échappaient aux esprits peu exercés. La foule prit donc vivement le parti d'Eustathe : on courut aux armes ; des magistrats, des officiers se mirent à la tête du mouvement, et on encouragea fortement Eustathe à résister à une sentence aussi inique [2].

Loin de servir la cause du pontife persécuté, ce mouvement populaire la compromit. Les évêques du pré-

1. Philost., II, 7. — Théod., I, 21. — Soc., I, 24. — Soz., I, 19. — Nous avons suivi la chronologie la plus ordinaire en plaçant le concile d'Antioche et la déposition d'Eustathe à la fin de 330 ou au commencement de 331. Cela résulte positivement d'un texte de Théodoret, qui dit que Mélèce, évêque d'Antioche, fut proclamé trente ans après la déposition d'Eustathe, combiné avec le texte de la *Chronique* de S. Jérôme, qui met cette nomination de Mélèce à l'année 2376 d'Abraham ou 360 de J.-C. — Il n'y a d'autre difficulté que la mention faite dans Athanase (*Ad Sol.*, t. I, p. 812) et par S. Jérôme (*De vir. ill.*, 75), de l'empereur Constance comme ayant eu part à la déposition d'Eustathe. Mais il est certain, d'après les lettres qu'Eusèbe rapporte, que ce fut Constantin et non Constance qui eut à régler les conséquences de cette déposition. Il y a donc une erreur de texte dans S. Athanase et dans S. Jérôme qui, du reste, s'accordent à commencer par la déposition d'Eustathe le récit des persécutions des catholiques. — Tillemont, vol. VII, note 3. — Wetter, *Restitutio veræ chronologiæ rerum contra Arianos gestarum*, p. 5.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 59. — Théod., Soc., Soz., *loc. cit.*

tendu concile envoyèrent en effet sur-le-champ des députés à Constantin pour lui faire savoir qu'une des villes principales de l'empire d'Orient était en pleine sédition par les excitations de son évêque [1]. On ajouta même, il est difficile de dire sur quel fondement, qu'Eustathe avait manqué de respect à la mémoire de la mère de l'empereur. Peut-être avait-il été en dissidence avec Hélène sur quelques-unes des fondations pieuses que cette princesse avait établies dans le ressort de sa juridiction petriarcale. Prévenu de la sorte, Constantin donna tort à l'évêque, dont le plus grand crime était sans doute d'avoir tenté de se défendre lui-même. Un comte de la cour que l'on croit être le comte Stratège Musonien, celui qui s'était fait auprès de Constantin un mérite de sa connaissance exacte des hérésies, fut envoyé pour apaiser la sédition et prêter main-forte à la sentence du concile. Devant l'intervention impériale tout céda; le saint évêque donna l'exemple de la soumission et se laissa emmener en exil avec plusieurs de ses prêtres et de ses diacres, non sans avoir auparavant exhorté son troupeau à ne point laisser les loups s'emparer de la bergerie [2].

Le siége vacant, il fallait le remplir. Dans le premier moment d'incertitude, on avait fait choix d'un prêtre assez inconnu, du nom d'Eulale, qui mourut à peine

1. Soz., *loc. cit.*
2. Eusèbe, III, 59. — S. Athan., *Ad Sol.*, p. 812. — S. Chrys., *Hom. in Eustathium.*

désigné [1]. Mais l'heureux succès de l'entreprise et l'appui de l'empereur encourageant les évêques agresseurs, ils ne méditaient rien moins que d'élever au siége primatial d'Antioche un des plus illustres d'entre eux, Eusèbe de Césarée. Mettre ainsi la moitié de l'Asie sous la main d'un des plus considérables du parti, c'était un coup décisif, et si grave même, qu'ils n'osèrent pas l'accomplir sans s'être assurés de l'approbation de l'empereur. On lui écrivit de toutes parts que le peuple désirait Eusèbe de Césarée pour évêque. Les deux grands fonctionnaires civils, Acace et Stratége, joignirent à ces prières leurs attestations et leurs demandes. Eusèbe de Césarée, seul, avec une modestie commandée par la circonstance, écrivit aussi à l'empereur pour décliner un honneur offert avec tant d'insistances.

A la grande surprise de tous, Constantin prit Eusèbe au mot et le loua fort de son désintéressement. Soit que

1. Théodoret, I, 22. Sur la foi d'un texte de Philostorge (III, 15) et de quelques paroles d'Eusèbe de Césarée, Tillemont suppose qu'après Eulale, Paulin, évêque de Tyr, fut transféré au siége d'Antioche et y mourut, et que ce ne fut qu'après sa mort qu'on songea à lui donner Basile de Césarée pour successeur. Quelque respect que nous ayons en général pour les indications chonologiques du savant Tillemont, et tout en reconnaissant qu'il est difficile de placer à une date convenable la translation de Paulin de Tyr à Antioche dont il est question dans plusieurs textes, il nous paraît impossible d'adopter cet ordre de faits. Eusèbe de Césarée, racontant lui-même, dans la *Vie de Constantin* (II, 1, 9, 62), les affaires d'Antioche, n'aurait pu passer sous silence une fait aussi important que la nomination de son ami personnel, Paulin de Tyr, au siége d'Antioche; et d'ailleurs une translation de ce genre consentie par Constantin aurait ôté toute sa force à l'argument principal que ce prince fit valoir contre la nomination d'Eusèbe lui-même, à savoir l'irrégularité canonique des changements de siége.

son instinct politique l'eût averti, dans une affaire où les passions populaires étaient en jeu, de ne pas pousser trop loin le triomphe d'un parti; soit qu'il ouvrît un instant les yeux sur la voie où on l'entraînait; soit enfin qu'il eût souvenir de la décision du concile de Nicée qui défendait les translations d'évêques sans motifs, il refusa en termes honnêtes son assentiment à la nomination proposée. Il n'écrivit pas moins de trois lettres à ce sujet, l'une à Eusèbe lui-même, l'autre au peuple d'Antioche et la troisième aux évêques du concile, toutes trois conçues dans les expressions les plus flatteuses pour l'évêque de Césarée, mais renfermant cependant un refus assez net. Il leur indiquait deux sujets qui lui paraissaient dignes de l'épiscopat. Les propositions étaient faites sous une forme très-modérée, l'empereur n'affectant sur l'Église aucune autorité directe et s'en remettant toujours à la prudence des évêques pour observer les règles apostoliques. Mais les schismatiques avaient trop d'intérêt à le ménager pour ne pas interpréter ses moindres désirs comme un ordre, et quel que fût le désappointement d'Eusèbe de Césarée, il dut le dissimuler sous une apparence d'humilité satisfaite et concourir lui-même à l'élection d'Euphrone, un des candidats désignés par l'empereur. Les vrais catholiques, les amis d'Eustathe, restaient étrangers à tout ce manége et ne communiquaient point avec le nouvel évêque dont ils regardaient les pouvoirs comme irréguliers. Le contraste de cette indépendance fière et

de la complaisance des amis d'Eusèbe ne contribua pas peu à incliner l'esprit de l'empereur du côté où il trouvait plus de facilité à entrer dans ses désirs [1].

Par ces alternatives de concessions et de coups d'autorité, également irréguliers, il poursuivait en effet toujours son rêve favori de paix religieuse. Fidèle au symbole de Nicée qu'il avait pris pour sa règle, il était toujours impitoyable pour ceux qui méconnaissaient ouvertement cette confession de foi; mais il commençait à n'éprouver guère moins d'impatience contre ceux qui se montraient trop difficiles et trop scrupuleux à en poursuivre une application rigoureuse. N'entrant pas beaucoup dans le détail des consciences, il voulait qu'on se contentât de la paix extérieure et d'un acte général de soumission. C'est dans cet esprit de police plus que de religion, qu'il rédigea cette année-là même un grand édit contre les hérétiques de toutes sortes, dont Eusèbe nous a conservé le texte. Ce document, où l'empereur prodiguait les invectives qui n'étaient pas étrangères même à son style législatif, ne concluait pourtant qu'à interdire aux hérétiques les réunions extérieures de leur culte et à les priver de leurs oratoires et de leurs chapelles [2]. Encore Sozomène dit-il que l'application n'en fut pas très-rigoureuse et que l'empereur voulait faire plus de peur que de mal. Naturellement, dans l'édit, le nom d'Arius et des ariens

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 59, 62. — Soc., Soz., Théod., *loc. cit.*
2. Eusèbe, lib. cit., III, 64, 65. — Soz., II, 32.

n'était plus prononcé. Constantin voulait absolument tenir ce grand schisme pour fini, et c'était lui déplaire que d'en parler encore. Le nom des païens n'était pas mentionné davantage.

A. D. 332-335. Cette politique moyenne commença par lui réussir. Pendant trois ans à peu près, entre Eusèbe de Nicomédie qui triomphait en Asie et Athanase qui était venu à bout de se maintenir maître en Égypte, les deux partis se tinrent en équilibre, et une sorte de paix régna dans l'Église d'Orient. Constantin en profita pour vaquer à des affaires de guerre et d'État d'une assez grande importance. Il fut appelé sur les frontières de Mœsie, à Marcianopolis, dès le commencement de l'année 332, et on le voit en mouvement toute l'année sur la ligne du Rhin [1]. Une guerre survenue entre deux grandes nations barbares, les Sarmates et les Goths, lui donnait occasion de frapper un coup qui garantissait ses frontières contre de nouvelles incursions. Pressé par l'invitation des Sarmates, il fit entrer sur le territoire des Goths ses troupes commandées, soit par lui-même, soit par son fils, le jeune Constantin, créé César dès son enfance et récemment parvenu à l'âge d'homme. Il se fit, dit-on, aider dans cette expédition par les habitants de la Chersonèse Taurique qui passèrent le Danube de l'autre

1. *Code Théod., Chron.*, p. 32, 33. — Voici les indications consulaires de ces années : — 332 ap. J.-C. — U. C., 1085. — Indiction v. — Pacatianus et Hilarianus, Coss. — 333 ap. J.-C. — U. C., 1086. — Indiction vi, Dalmatius et Zenophilus, Coss. — 334 ap. J.-C. — U. C., 1087. — Indiction vii, Optatus et Anicius Paulinus, Coss.

côté et vinrent prendre les Goths à revers [1]. Vainqueur des Goths sans grande difficulté, il lui fallut bientôt, comme c'est l'ordinaire avec les tribus barbares, se retourner contre les Sarmates qui ne se montraient guère reconnaissants de tant de bienfaits. Enfin, chez ces Sarmates mêmes, une révolte d'esclaves mit, peu après, la tribu tout entière à la discrétion du vainqueur romain [2].

Constantin profita très-modérément de ces victoires successives. Avec les Goths vaincus il conclut un traité d'alliance et s'occupa de propager chez eux le Christianisme qui y était déjà introduit depuis plusieurs années [3]. Aux Sarmates chassés de leur pays par les esclaves, il offrit des terres dans ses provinces et les répandit au nombre de trois cent mille en Italie, en Scythie et en Macédoine. Avec les habitants de la Chersonèse, qui l'avaient aidé, il conclut un traité de commerce, qui leur ouvrait sans droits le passage de l'Euxin et leur assurait un commerce régulier de blé [4],

1. Const. Porphyrogénète, *De adm. imp.*, p. 53.

2. An. Val. — Aur. Victor, 41. — Eutr., *Brev.*, x, 7. — Eusèbe, *Vit. Const.* iv, 5, 6. — Pour la date de cette expédition, *Chron.* de S. Jérôme. La révolte des esclaves sarmates contre leurs maîtres y est mise en 334. — Soc., i, 18. — Soz., i, 8.

3. Soc. i, 8. — Socrate et Eusèbe s'accordent pour raconter que Constantin profita de cette victoire pour racheter un tribut que les Romains payaient aux Barbares. Mais ce fait nous a paru un peu excessif. Quel était ce tribut, et depuis quand le payait-on ? Les écrivains païens n'en font pas mention. Jornandès, dans l'*Histoire des Goths*, raconte, non leur défaite, mais leur traité d'alliance. Cf. *De rebus Geticis*, 21.

4. Zos., ii, 31.

d'huile et même de fer. Cette douceur, qui excédait les bornes ordinaires de la générosité romaine, scandalisa plus d'un des témoins et fut taxée de faiblesse. Zosime en prend occasion pour affirmer que la guerre faite par Constantin avait été molle et malheureuse, et qu'il était réduit à se racheter par des faveurs. Mais ce témoignage unique et visiblement partial est contredit par les historiens païens eux-mêmes, Aurélius-Victor et Eutrope. Eutrope dit positivement qu'ayant terrassé les Goths, il laissa parmi ces nations barbares une grande idée de sa bonté [1].

Si cette douceur envers les nations étrangères fut assez mal comprise par les Romains, elle répandait pourtant avec avantage la réputation de Constantin fort au delà des limites de l'Empire. Probablement aussi les missionnaires chrétiens qui ne cessaient de s'aventurer au delà du Danube et du Tigre, chez les Germains, chez les Perses, chez les Éthiopiens, le clergé chrétien, qui souvent avait réussi à s'y établir, ne perdaient aucune occasion de répandre les louanges du grand souverain de Constantinople. La réputation de cette Rome nouvelle, rapprochée de l'Orient, devait être d'ailleurs très-grande. A son retour de sa visite des frontières, Constantin rétabli dans sa capi-

1. Ingentem apud barbaras gentes memoriæ gratiam collocavit. — Eutr., x; *Brev.*, 7. — Gibbon a fait de toute cette campagne un récit fort détaillé où il nous paraît avoir trop emprunté à son imagination. Ainsi il admet sans difficulté la victoire imputée aux Goths par Zosime, dont ne parle aucun autre auteur païen, pas même Julien (*Orat.* I, p. 16), ni Jornandès dans l'*Histoire des Goths*.

tale avec son faste accoutumé, reçut de toutes les extrémités du monde des ambassades nombreuses chargées de lui offrir des présents et des hommages. Il en venait de l'Inde et de l'Éthiopie, portant des couronnes d'or, des diadèmes de pierres précieuses, des vêtements brodés, des boucliers ciselés : d'autres, partis du Nord, se faisaient suivre par des esclaves dont la chevelure blonde et bouclée charmait les regards des populations du Midi. Eusèbe de Césarée, qui était venu faire sa cour à Constantin, dès son retour, ne pouvait se lasser d'admirer dans le vestibule du palais tous ces hommes de vêtements, d'attitude et de langage divers. A côté du barbare dont le regard louche et la haute stature répandaient la terreur, on voyait le nègre de Nubie ou l'habitant cuivré des bords du Gange[1]. Constantin recevait avec dignité ces hommages et rendait les présents avec usure. Il lui arriva même d'accorder à plusieurs députés des dignités romaines et d'en retenir quelques-uns à sa cour. C'est ce que, dans son langage emphatique, Eusèbe, trompé par les formules exagérées de respect oriental, appelait régner sur le monde et ranger sous ses ordres les rois et les satrapes[2].

De toutes ces ambassades, aucune n'attira plus les regards que celle du roi de Perse, Sapor II. Le nom du souverain qui l'envoyait, les régions mêmes d'où elle était partie, tout rappelait des souvenirs pénibles

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 7.
2. Eusèbe, I, 8.

à la fierté romaine. De plus, le royaume de Perse était le seul pays en dehors de l'Empire qui pût se vanter de posséder une civilisation régulière, et qui affectât les airs d'un gouvernement policé. Son fondateur, Ardschir ou Artaxerce, maître du trône par une insurrection victorieuse, avait pris Cyrus pour modèle, et s'était efforcé de rétablir dans ses moindres détails tout l'édifice de cette administration persane que les historiens grecs avaient décrite plus d'une fois sans la bien comprendre. Il avait détruit une sorte de régime féodal sous lequel vivait le royaume des Parthes, pour rétablir une royauté administrative et absolue. La forme de gouvernement qu'il avait fondée avait même sur le gouvernement romain l'avantage d'une hérédité régulière et incontestée. Ainsi, on avait vu peu d'années auparavant, à la mort d'Hormisdas II, les grands du royaume déposer la couronne sur le ventre de son épouse enceinte, et supporter ensuite, pendant seize ans, la longue minorité de l'enfant qui devait être plus tard Sapor II. C'était à cette monarchie persane que Dioclétien avait emprunté les formes du respect et de l'adoration, nouvellement importées à Rome. Le roi de Perse tenait sous sa main un domaine presque aussi vaste que l'empire romain, borné par la mer Caspienne au nord, et le golfe Persique au midi, s'étendant de l'ouest à l'est depuis le Tigre jusqu'à l'Indus; dans ses palais d'Ecbatane et de Ctésiphon, ce monarque se donnait volontiers l'apparence du César de l'Asie, et n'aspirait à rien moins,

dans son orgueil, qu'à chasser les Romains de tout l'Orient[1]. A la vérité, leurs prétentions avaient été très-sévèrement châtiées par l'empereur Galère, dans les dernières années du IIIe siècle. Par un traité imposé au roi Narsès, après plusieurs victoires, les Romains s'étaient emparés de cinq petites provinces au delà du Tigre; ils avaient acquis la possession disputée de la Mésopotamie, agrandi au profit de leur allié, Tiridate, le royaume d'Arménie, et affranchi du joug des Perses la province septentrionale de l'Ibérie, dont les peuplades gardaient les défilés du Caucase. Mais cette soumission n'avait point abattu l'orgueil des souverains perses. « Les monarchies persane et romaine, disait dans cette négociation même l'ambassadeur de Narsès, sont les deux yeux de l'univers qui serait imparfait et mutilé, si on arrachait l'un des deux[2]. » Les empereurs romains ne goûtaient guère cette assimilation et sentaient, non sans impatience, qu'ils rencontraient de ce côté, non-seulement un obstacle, mais une rivalité. Ils en éprouvaient une jalousie qu'ils ne s'avouaient pas à eux-mêmes. Constantin avait déjà depuis plusieurs années à son service un des princes de la maison de Perse, Hormisdas, frère aîné du

1. Sur les débuts et l'organisation de la seconde monarchie persane, conf. Agathias, l. IV, 25 et suiv. — Sylvestre de Sacy, *Mémoire sur diverses antiquités de la Perse*. — Burckhardt, p. 112 et suiv.

2. Gibbon, c. XII, d'après Pierre Patrice, *Excerpta legationum*, dans la collection byzantine. — Eut., IX, 25. — Aur. Victor, *Cæs.*, 39. — Amm. Marcellin, XXV, 7.

roi régnant, mais exclu du trône par le mécontentement de ses sujets. Il l'employait dans ses armées et le tenait en réserve pour le cas de quelque guerre nouvelle [1].

A ces motifs de malveillance contre le roi de Perse, communs à tous les empereurs Romains, Constantin en joignait de particuliers plus puissants encore sur son âme. Le roi de Perse n'était pas seulement un souverain voisin, c'était aussi le chef d'une grande religion. Le culte des Perses, dont les mages étaient les organes, jouissait en Orient d'une célébrité méritée. Là ne régnait point, en effet, la mythologie grossière qui tenait le monde romain courbé vers la terre. A la voix d'un sage dont la postérité a placé le souvenir à côté de celui de Platon, les Perses avaient appris de bonne heure à se faire de la divinité des idées plus élevées. S'ils adoraient bien encore des créatures, telles que le feu, le soleil ou les astres, c'était comme de lumineux symboles et non comme de grossières représentations d'un ordre surnaturel. Les livres sacrés du Zend-Avesta contenaient, à côté d'une morale pure et des plus sages conseils pratiques, des théories profondes sur les principaux problèmes philosophiques. Au-dessous d'un seul principe éternel et mystérieux, entre un nombre infini d'êtres intermédiaires, les Persans ne reconnaissaient pourtant au fond que deux divinités supérieures, l'une

1. Zos., II. 27. — Zonar., XIII, 5.

bienfaisante, l'autre animée d'un esprit destructeur, et dont la lutte incessante se révélait par le désordre du monde. C'est ainsi qu'ils expliquaient ce mélange de bien et de mal dont la création offre le spectacle, et que le christianisme considère comme l'effet du châtiment de la désobéissance des créatures. Cette doctrine, confiée à une forte hiérarchie ecclésiastique, vivement exprimée aux yeux des peuples par des symboles et de brillantes cérémonies, était devenue le fondement d'une église en même temps qu'une religion. Ses chefs formaient une corporation riche, puissante et héréditaire, dont le nom inspirait un respect mélangé de terreur[1]. Répandus dans toutes les provinces de Perse, au nombre de plus de quatre-vingt mille et soumis à un chef unique, possédant d'immenses revenus fonciers et levant des dîmes abondantes sur les populations, dominant les âmes faibles par la superstition, initiant les esprits élevés aux secrets de la philosophie, célèbres enfin surtout par leurs connaissances astronomiques, les Mages étendaient leur réputation et leur influence au delà même des limites du royaume des Perses. On venait les consulter de toutes parts comme des oracles; on respectait leur science : on redoutait leurs maléfices. Artaxerce, dans son zèle de restauration, n'avait point négligé cette partie importante de l'ancienne monarchie.

1. Sur le culte et la religion des mages, cons. Gibbon, c. VIII, avec les notes de l'éditeur, et l'introduction au *Zend-Avesta* d'Anquetil. Ammien Marcellin, XXIII, 6. — Hyde, *De religione Persarum*.

Il avait apaisé les divisions des Mages dans une assemblée solennelle, rétabli le culte dans sa pureté primitive et armé la religion du glaive de la loi. En revanche, les Mages avaient puissamment soutenu la dynastie nouvelle. Pour Constantin, qui avait la prétention de rendre les mêmes services à la religion chrétienne, et de vivre dans les mêmes rapports avec son Église, il y avait là la source d'une rivalité d'un nouveau genre. Plus dangereuse enfin que les persécutions, était la contagion des doctrines persanes sur les esprits des Chrétiens orientaux, si prompts à laisser corrompre leur foi par des visions étrangères. Dans toutes les sectes juives ou chrétiennes, dans la *Cabale* comme dans la *Gnose*, la trace de l'influence des Mages était sensible. Presque toutes les hérésies orientales consistaient dans un mélange des idées de Zoroastre et des dogmes de Jésus-Christ; une dernière tentative de confusion de ce genre venait d'être faite avec plus de hardiesse encore dans les dernières années du troisième siècle, par un esclave persan, du nom de Manès, échappé de son pays, et qui avait fait ravage par ses doctrines téméraires dans beaucoup d'Églises d'Afrique. Bien que la secte des Manichéens ne fût pas encore aussi répandue que nous la verrons, quand nous devrons l'étudier par la suite; bien qu'elle n'eût point encore surtout la célébrité qu'elle a due depuis au concours momentané d'un grand homme, la hardiesse du génie de son fondateur et ses aventures bizarres, la simplicité de la doctrine qu'il professait,

avaient rendu déjà son nom assez célèbre [1]. Plus d'une fois elle avait attiré la sévérité des lois impériales, et Constantin, nous dit un écrivain, la connaissait à fond, l'ayant étudiée lui-même, en compagnie de son confident Musonien [2].

Tout s'accordait donc pour lui inspirer une grande défiance contre ce qui venait du côté des Perses. Malgré toutes ces raisons réunies, fidèle à la politique conciliante qu'il paraissait s'être proposée, il reçut très-bien l'ambassadeur de Sapor. Il accepta de très-bonne grâce ses hommages et ses présents. Il lui fit même presque trop bon accueil, s'il est vrai, comme l'affirme Libanius, que le but de l'ambassade fût d'obtenir la permission d'importer en Perse du fer dont les armées de Sapor avaient besoin, et que ses domaines ne produisaient pas : don funeste à faire à un rival [3]. Mais Constantin n'était plus d'humeur belliqueuse, et il ne songea qu'à mettre à profit ses relations diplomatiques, pour assurer quelques facilités de plus au culte des chrétiens. C'est dans ce but qu'il écrivit à Sapor une lettre toute de sa composition, fort longue, fort savante, et où perçait, au travers d'un noble enthousiasme, quelque désir de faire briller aux yeux des Mages de Ctésiphon,

1. Les aventures et la vie de Manès, fondateur de la secte des manichéens, sont racontées avec détail dans une pièce ancienne qui a pour titre : *Acta disputationis Archelaï, episcopi Mesopotamiæ et Manetis hæresiarchæ*. — Beausobre, *Histoire des Manichéens.*

2. Ammien Marcellin, xv, 13.

3. Libanius, *Or.*, p. 318, *Panegyricus seu Basilicus.*

la profondeur de ses propres connaissances philosophiques, en même temps que la supériorité de la foi chrétienne.

« Pour moi, disait-il, observant la foi divine, j'ai « part à la lumière de la vérité, et suivant ce flambeau « de la vérité, j'arrive à la compréhension de la foi. « C'est ainsi que, comme l'événement le fait bien voir, « je professe la plus sainte des religions. Je conviens « que c'est ce culte qui me sert de maître pour com« prendre la sainteté de Dieu. Ayant donc la puissance « de ce Dieu pour alliée, je suis parti des limites extrê« mes de l'Océan, et j'ai éveillé la terre entière à la « ferme espérance du salut. En sorte que toutes ces « provinces, opprimées par la domination de tant de « tyrans, livrées à des vexations journalières, et qui « tombaient en défaillance, ayant enfin trouvé un ven« geur, se sont vu ranimées comme par une médecine « salutaire. C'est là le Dieu que j'adore, celui dont mes « soldats portent le symbole sur leurs épaules, et puis « ils courent où la justice de Dieu les appelle, et ce « Dieu m'en récompense par des victoires éclatantes. « C'est ce Dieu que je veux honorer, par une mémoire « éternelle de ses bienfaits. Je le contemple dans les hau« teurs où il est élevé, par la vertu d'une pensée pure « et sans tache. Je l'invoque à genoux, détestant l'abo« mination du sang, les parfums odieux, l'éclat des créa« tures, toutes ces erreurs, toutes ces souillures crimi« nelles, qui ont précipité dans les enfers tant d'hommes

« et de nations entières. Ce Dieu souverain a fait toutes « les créatures, dans sa bienveillance pour les hommes, « afin qu'elles servent à leur usage commun, et ne souffre « pas que chacun les détourne violemment de cet usage « pour les faire servir à sa passion. Il ne demande à « l'homme qu'une pensée pure et une âme sans tache, « et pèse dans cette balance tous les mérites de la vertu « et de la piété. Il se plaît dans la modestie. Il aime « ceux qui sont doux et déteste les instruments de trou- « ble. La foi lui est agréable. Il châtie l'infidélité. Il « brise toute domination arrogante. Il punit la présomp- « tion du superbe.... Croyez-le, mon frère, celui-là ne « se trompe pas, qui reconnaît ce Dieu pour le père et « le créateur de toutes choses. Beaucoup de ceux qui « ont possédé l'empire avant nous, poussés par une « erreur insensée, ont essayé de nier sa puissance. Mais « une fin vengeresse est venue sur tous, afin que tout « le genre humain rappelle à ceux qui voudraient les « imiter, l'exemple de leurs malheurs. Je pense qu'il « était l'un d'entre eux, celui que la vengeance divine, « descendant comme un tourbillon, a emporté loin de « nos contrées et a poussé de vos côtés, et qui a laissé « entre vos mains ce trophée de son déshonneur, dont « vous avez fait tant de bruit[1].... Et, moi-même, j'ai « été témoin de la fin de ceux qui avaient troublé, par « leurs ordres iniques, le peuple consacré à Dieu.....

1. Allusion à la captivité et au supplice de l'empereur Valérien.

« Et je suis persuadé, par conséquent, que toutes choses « sont dans l'ordre et en sûreté, lorsque, par l'intermé- « diaire de la sainte religion, Dieu daigne rassembler « tous les hommes dans une commune opinion sur la « divinité...

« Vous devez donc juger quelle est notre joie, lorsque « j'apprends que ces chrétiens (car c'est d'eux que je « veux vous parler), abondent dans votre royaume de « Perse, dont ils font l'ornement. Je fais donc des vœux, « afin qu'ils soient heureux et vous aussi, vous et eux, « les uns par les autres, car c'est ainsi que vous vous « attirerez la bienveillance du Dieu souverain. Je les « recommande donc à votre puissance, je les remets « aux mains de votre piété; recevez-les dans votre hu- « manité, vous rendrez un service immense et à moi et « à vous-même [1]. »

Aucun historien ne nous dit quel fut sur l'esprit du roi perse l'effet de cette épître singulière et touchante, où un empereur romain donnait le nom de frère à un Barbare et ne craignait pas, pour relever la gloire de son Dieu, de rappeler les revers des armées impériales. Il est douteux que Sapor ait bien compris le sentiment qui la dictait; et à Ctésiphon encore plus qu'à Constantinople l'humilité, chez le chef de l'État, devait être prise pour faiblesse, et le désir de la paix devait aisément se con-

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 9, 14; Théod., I, 25. Ces deux textes présentent de légères différences. Nous avons suivi en général celui de Théodoret.

fondre avec la crainte de la guerre. D'autre part aussi, cette protection étendue à tous les chrétiens en dehors même des limites de l'Empire, devait inspirer à Sapor quelque crainte que Constantin ne devînt dans tout l'Orient le chef d'une secte ardente. Derrière les ambassadeurs de Sapor, en effet, marchaient ceux du petit État caucasique d'Ibérie affranchi par le traité de Galère, qui venaient faire hommage en grande pompe à Constantin de leur soumission à la foi chrétienne. Ils racontaient que leur reine d'abord, puis leur roi avaient été successivement convertis par des guérisons miraculeuses dues aux prières d'une captive chrétienne. Ils avaient élevé une église, et dans sa construction même des prodiges étaient survenus qui avaient achevé de soumettre tous les esprits. Des colonnes que nul ne pouvait soulever s'étaient placées d'elles-mêmes sur leurs bases. Il leur fallait maintenant des prêtres, et ils en demandaient à Constantin, qui mit un grand empressement à leur en envoyer. Sans rechercher trop exactement les motifs de la conversion de ce petit souverain, Sapor devait penser peut-être que la crainte de la puissance persane et le besoin de se ménager un protecteur avaient contribué à tourner les espérances des Ibères du côté de la religion de Constantin[1]. Il ne resta donc, malgré le désir sincère de Constantin, de tous ces pourparlers de paix et de toutes ces corres-

1. Rufin, I, 10. — Soz., II, 7. — Soc., I, 20.

pondances, qu'une impression assez fâcheuse dont les effets ne devaient pas se faire attendre.

De son côté aussi, Constantin, à peu près vers la même époque, fit partir une ambassade, mais elle ne se rendait à la cour d'aucun souverain, et on la vit avec surprise prendre le chemin du désert d'Égypte. Elle allait porter au solitaire Antoine, dans sa retraite, les hommages du souverain du monde. On ne sait trop à quelle occasion, peut-être au sujet de l'élévation de son dernier fils Constant, au rang de César, Constantin éprouva le désir d'appeler sur sa tête et sur celle de ses enfants la bénédiction du saint solitaire. L'empereur alors et ses fils, dit le biographe de saint Antoine, lui écrivirent comme à leur père et se montrèrent empressés d'obtenir de lui une réponse. Mais le saint ne faisait pas grand cas des lettres et ne prenait pas plaisir aux correspondances. Quand on lui apporta le message royal, il ne se donna pas la peine de l'ouvrir, et, réunissant tous ses solitaires, il leur dit : « Ne soyez pas « surpris que l'empereur m'écrive, car l'empereur n'est « qu'un homme : mais que Dieu lui-même ait écrit « une loi pour les hommes et nous ait parlé par son fils, « voilà de quoi vous devez être étonnés. » Et il se mit en devoir de renvoyer les lettres sans en prendre connaissance. Les solitaires se récrièrent, disant que les princes étaient chrétiens comme d'autres, et qu'il ne fallait pas les scandaliser. Il consentit alors à ce qu'on lui fit lecture de la missive et répondit à l'empereur en peu de mots :

« Vous faites bien d'adorer le Christ, mais pensez à « votre salut : n'estimez point trop les choses présentes, « mais souvenez-vous plutôt du jugement à venir et rap- « pelez-vous que le Christ est le seul bien éternel et véri- « table. Aimez les hommes, gardez la justice, et pensez « aux pauvres. » — L'empereur, ajoute le récit, fut charmé de cette réponse[1]. Quant au saint, il se retira dans un asile plus écarté pour éviter de nouveaux hommages.

Peut-être si saint Antoine eût mieux su les affaires du monde et les intrigues de cour, s'il eût pu prévoir tout le désordre que les faiblesses impérieuses de Constantin allaient porter dans cette province d'Égypte à laquelle présidait son ami et son disciple, Athanase, il eût fait porter au souverain une réponse plus sévère encore. Le moment était venu, en effet, où Constantin ne pouvant plus contenir lui-même les dissentiments qu'il avait laissé grossir en s'obstinant à fermer les yeux sur leur gravité, allait s'y abandonner tout entier et compromettre par une déviation déplorable l'œuvre religieuse de son règne. Entre Eusèbe et Athanase la lutte, toujours sourdement continuée, devait éclater enfin sans ménagement, et auprès du souverain vieillissant la complaisance habile n'avait que trop d'avantage sur la conscience indépendante et altière.

Pendant que Constantin, en effet, guerroyait sur le

1. S.Athan., *Vit. S. Ant.*, vol. II, p. 497. — Prosper d'Aquitaine parle de cette lettre en 335.

Danube, siégeait avec faste à Constantinople, et recevait des ambassades, pas un jour n'avait été perdu. On n'avait pas cessé un instant de susciter à Athanase des intrigues et des difficultés de toutes sortes dans l'intérieur de son diocèse. Sans se mettre eux-mêmes en scène, Eusèbe et les évêques de son parti, avaient dans les schismatiques Méléciens des instruments commodes, des inventeurs et des propagateurs tout prêts de tous les genres de calomnies. Les plus étranges, les plus incroyables ne leur répugnaient pas. Si Athanase cherchait par des quêtes et des contributions en argent et en nature à assurer le revenu des églises, on l'accusait de pressurer son troupeau par ses exactions, et d'entasser l'or dans ses coffres [1]. S'il interdisait les cérémonies du culte à de mauvais prêtres, et leur faisait retirer des ornements divins qu'ils profanaient, on répandait que l'évêque ou ses agents pénétraient par violence chez de saints ecclésiastiques et pillaient les objets sacrés [2]. Enfin, si un des évêques schismatiques, Arsène, disparaissait momentanément ayant cherché une retraite dans un couvent, c'était Athanase qui l'avait fait périr par violence [3], et on promenait même par toute l'Égypte la main droite de la victime séchée et contenue dans une boîte de bois. Vainement toutes ces accusations se contredisaient l'une l'autre; vainement leurs auteurs

1. S. Athan., v. I, *Apol.*, p. 778. — Soc., I, 27.
2. S. Athan., *loc. cit.*, p. 781. — Soc., ibid. — Théod., I, 28.
3. S. Athan., *loc. cit*., p. 781 et suiv. — Soc. — Soz., II, 23.

mêmes avouaient leurs mensonges avec larmes et repentir[1]; vainement la prétendue victime reparaissait vivante et demandait pardon de s'être prêtée un instant à cet artifice[2]; tous ces bruits, à peine réfutés, renaissaient sous une autre forme : on les colportait dans la ville et dans les campagnes, et comme toute communication dans ces temps était difficile, le mensonge, évident dans un lieu, s'accréditait aisément dans un autre. La réputation d'Athanase était poursuivie avec cet acharnement habile que les partis savent employer et qui est si souvent suivi de succès, surtout quand des hommes revêtus d'un caractère sacré abusent de leur autorité pour mettre à l'aise la malignité des jugements humains.

Le bruit de ces constantes accusations ne pouvait manquer d'arriver jusqu'aux oreilles de Constantin. Par deux fois même les calomniateurs envoyèrent des députés vers lui pour le faire juge de leurs différends. A deux reprises, Athanase se justifia, et une fois même il vint en personne à Psammathie, dans un des faubourgs de Nicomédie discuter avec l'Empereur et lui démontrer la vanité de toutes ces imputations[3]. Dans ces diverses occasions, il fit passer sa conviction dans l'esprit de Constantin et en obtint même des lettres très-positives qui furent affichées dans Alexandrie, et devaient réduire les calomniateurs au silence[4]. Mais ce moyen souverain lui-même ne

1. S. Athan., *loc. cit.*, p. 782.
2. Ibid., p. 784 et suiv. — Soz., II, 23.
3. S. Athan., *loc. cit.*, p. 778, 779, 782, 785. — Soc. — Soz , *loc. cit.*
4. S. Athan., *loc. cit.*—Les lettres de Constantin citées par Athanase,

réussissait pas : et rien n'importune les hommes qui ont le pouvoir en main comme les difficultés qu'ils ne peuvent pas terminer. Quand une calomnie dure trop longtemps, et se reproduit sous trop de faces, les souverains, dans leur amour de repos, s'en prennent à la victime même des troubles qu'elle leur cause. Constantin finit par s'impatienter d'entendre toujours parler d'Athanase, et d'avoir toujours à se mêler de ses affaires. Avait-il aussi, dans ses entretiens avec le saint évêque, trouvé chez lui une fermeté de caractère et une hauteur de génie dont les hommes habitués à être obéis redoutent instinctivement les approches? Athanase avait-il paru, dans ses défenses, se confier plus dans son bon droit que dans la faveur impériale et réclamer plutôt la justice que la bienveillance du souverain? C'est ce qu'il est plus aisé de soupçonner que de savoir. D'ailleurs la situation d'un évêque aimé des populations dans cette grande ville d'Alexandrie, si prompte à prendre feu au moindre mouvement, était de nature à inspirer quelque ombrage au pouvoir civil. Quand Athanase, qui avait des amis aussi chauds que ses ennemis étaient acharnés,

les lettres d'Arsène et d'Ischyras, que ce saint rapporte également, et par-dessus tout la quatrième lettre pascale d'Athanase, extraite par M. Cureton, p. XLV, ne laissent aucun doute que le résultat des premières enquêtes faites par Constantin sur les affaires, n'ait été entièrement favorable à l'évêque d'Alexandrie. Il faudrait avoir oublié la versatilité de Constantin dans ses rapports avec les donatistes et avec Arius, pour être surpris de voir reparaître dans le concile de Tyr toutes les accusations qui avaient été déjà élucidées auparavant. Aussi nous passons rapidement sur ces premiers faits qui vont se reproduire textuellement dans la seconde enquête.

et qui surtout était aimé des pauvres et des gens du peuple, faisait ses tournées pastorales, c'étaient dans certains lieux de véritables triomphes, et sur toutes les rives du Nil les populations empressées accouraient pour voir passer son navire, recevoir de loin sa bénédiction et y répondre par de vives acclamations[1]. Ce cortége presque royal effaçait celui du gouverneur civil. Aussi voyons-nous qu'Athanase avait beaucoup à se plaindre du préfet Philagre à qui il avait souvent reproché ses mauvaises mœurs, et qu'il accusait très-nettement d'être resté attaché au culte païen[2]. Cet agent dut envoyer plus d'une fois à Constantin des rapports défavorables contre Athanase; et parmi leurs calomnies, les Méléciens, connaissant le côté faible de l'empereur, avaient soin de répandre qu'on ne savait pas ce qu'Athanase faisait de tous les trésors de l'Église d'Alexandrie, et qu'avec ses coffres d'or il pourrait bien payer des insurrections contre l'État[3]. Ils allaient même jusqu'à nommer le conspirateur avec qui Athanase était, suivant eux, en intelligence.

L'évêque de Nicomédie n'inspirait pas de pareils ombrages. Attentif au moindre désir du maître, flatteur dans ses paroles, complaisant dans ses actes, tout chez lui était fait pour séduire. Il faisait agir les Méléciens

1. Vie de saint Pacôme, dans les Bollandistes, 14 may, p. 30.

2. S. Athan., *Ad orth. epist.*, t. I, p. 790, 815, 944, 945.—Philagre se trouve préfet d'Égypte au moment du concile de Tyr. Il est donc à croire qu'il l'était auparavant.

3. S. Athan., t. I, p. 775. — Théod., I, 25.

sans se montrer lui-même, et paraissait pleinement désintéressé dans le débat. Constantin ne fit pas difficulté de le consulter sur cette affaire comme sur toute autre. Eusèbe lui conseilla alors de recourir au moyen qui lui avait si bien réussi une première fois à Nicée. Une réunion d'évêques était, disait-il, la seule autorité compétente pour instruire sur la conduite d'un des premiers prélats du monde. Constantin se laissa persuader de permettre la convocation d'un concile de tous les évêques d'Orient à Césarée en Palestine.

Le lieu était bien choisi. Eusèbe y régnait par un autre lui-même. Aussi la réunion de tous les évêques du parti fut-elle très-nombreuse, et personne de ce côté ne manqua au rendez-vous. Mais Athanase fit défaut. Il savait bien de quelle main le trait était parti, et ne voulait point engager son honneur et sa liberté dans le piége de ses ennemis. On l'attendit longtemps : malgré l'ordre exprès et réitéré de l'empereur, il resta sans bouger à Alexandrie[1].

1. Soz., II, 25. — Théod., I, 28. La date du conciliabule de Césarée est incertaine. Sozomène dit qu'il eut lieu trente mois avant celui de Tyr, qui est certainement de 335, puisqu'il coïncide avec la trentième année de Constantin (Soz., II, 25). Mais un peu plus loin, dans le même chapitre, il se contredit et il dit que les évêques qui vinrent à Tyr avaient déjà été convoqués à Césarée l'année précédente. Cette seconde version est préférable, car il n'est pas probable que Constantin ait pris patience deux ans avec les délais d'Athanase. Baronius et Tillemont mettent donc assez vraisemblablement cette réunion en 334. On ne sait pourquoi saint Athanase, dans le récit qu'il fit de ses persécutions à l'empereur Constance, ne parle point du concile de Césarée. — La conjecture de Baronius et de Tillemont est vérifiée par les *Lettres pascales*, p. XLVI.

Désappointés dans leur attente, les prélats songèrent du moins à tirer parti de cette résistance pour engager définitivement l'empereur dans leur ressentiment. On écrivit à Constantin que décidément Athanase avait pris le parti de ne plus obéir à son souverain, et qu'il y avait à Alexandrie un sujet plus fier et plus indépendant que l'empereur. C'était le toucher au point sensible, et sa colère fut très-vive : il se contint pourtant encore assez pour faire à Athanase une dernière concession. Il changea le lieu du concile, pensant peut-être qu'Athanase se refusait à paraître dans la résidence d'un de ses anciens adversaires de Nicée, et indiqua une nouvelle réunion à Tyr pour l'année suivante. Il transmit ce nouvel ordre à Athanase en l'accompagnant des menaces les plus sévères s'il venait à y contrevenir.

Le concile s'ouvrit donc à Tyr dans la trentième année de Constantin[1]. Dix ans s'étaient écoulés depuis la grande assemblée de Nicée. C'était le même souverain et en grande partie les mêmes hommes, mais quelle différence dans les intentions et les sentiments! Dix ans de prospérité continue ne passent point im- A. D. 335.

1. Sur la date du concile de Tyr, Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 40. — Soc., I, 28. — Un des actes de l'enquête faite dans la Maréote porte la date du consulat de Constance et d'Albin (*Apol.*, p. 795). Ce même acte est daté du mois de Toth, qui correspond à septembre environ. En supposant un ou deux mois entre l'ouverture du concile et les actes de la commission, on arrive à juin ou juillet 335 pour l'ouverture du concile. — 335 ap. J.-C. — U. C. 1088. — Indiction VIII. — Constantius et Albinus coss.

punément sur des têtes humaines. Chez le monarque, l'ardeur impétueuse mais sincère de connaître la vérité avait fait place à une volonté obstinée et arrogante de faire prévaloir son opinion : la passion de la gloire s'était corrompue et amollie par le goût de la flatterie. Chez les évêques, le contact des cours avait répandu l'esprit d'intrigue, de cupidité et de contention. A la réunion manquaient beaucoup de ces confesseurs dont la foi s'était purifiée au creuset de l'adversité, et cette forte réserve de l'Église d'Occident avec sa doctrine simple, inébranlable et ferme, se dressant comme un rempart devant tous les traits de l'erreur. L'Église d'Orient restait seule livrée à la dangereuse flexibilité de son génie. Elle avait besoin de nouvelles épreuves, et Dieu, qui les lui réservait, avait déjà fait choix de ses martyrs.

L'empereur ne vint point au concile en personne; il y envoya de sa part le comte Denys[1], fonctionnaire d'un ordre très-élevé, avec les instructions positives d'y maintenir la paix et d'y prendre, en usant de la réserve convenable, connaissance de tout ce qui se passerait. Il avait en outre tous les pouvoirs pour faire venir les accusés ou les envoyer en exil, afin de montrer, disait la lettre impériale par une insinuation menaçante pour Athanase, « qu'on ne devait point résister aux ordres que l'em- « pereur donnait au nom de la vérité [1].»

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 42. — Lettre de Constantin au concile de Tyr.

Muni de ces instructions, assisté d'ailleurs par Archélaüs, comte d'Orient et gouverneur de Palestine, le comte Denys prit dès l'abord le ton très-haut. Il s'arrogea le droit d'assister aux délibérations environné de ses officiers ; il confia la police de l'assemblée et le droit de faire entrer et ranger ses membres, non à des diacres, comme c'était l'usage dans les réunions ordinaires, mais à un greffier public. A ces signes, on voyait commencer cette rivalité de l'administration civile et du pouvoir ecclésiastique, qui est le fruit inévitable et amer du despotisme politique uni à l'oppression religieuse. Là se montrait aussi ce penchant que les pouvoirs absolus ont si souvent témoigné pour l'hérésie, alliée plus complaisante que la vérité. Le comte entra tout d'abord dans la plus intime confidence avec les évêques du parti d'Eusèbe[1].

Ces évêques faisaient à eux seuls l'immense majorité de l'assemblée. Le choix qui avait présidé aux convocations était singulièrement arbitraire. Eusèbe dit qu'on fit venir ces évêques d'Égypte, de Libye, d'Asie et d'Europe[2]. Ce ne fut pourtant point un concile œcuménique, car on n'y vit aucun évêque ni de Gaule ni d'Afrique, et aucun légat de Rome n'y parut. Les plus éloignés, cités dans une lettre d'un concile postérieur, étaient de Macédoine et de Pannonie[3]. L'empereur, dans sa lettre au

1. S. Athan., *Ad imp. Const. Apol.*, p. 728.
2. Eus., *loc. cit.*, 41.
3. Lettre du concile de Sardique, Bar., *Ann. eccl.*, 347, § 87.

concile de Tyr, dit simplement : « J'ai convoqué les évêques que vous avez voulus [1]. » Et l'on voit assez quels avaient été ses conseillers par les noms de Théognis, de Narcisse, de Maris, de Théophile, de Patrophile, de George de Laodicée, de Valens et d'Ursace, qui figurent en tête de presque toutes les pièces émanées de l'assemblée, et qui, soit avant, soit après cette époque, se montrèrent avec tant d'éclat du côté de l'hérésie [2]. Le président paraît avoir été Flaccile ou Placile, évêque usurpateur d'Antioche, qui avait remplacé Euphrone sur le siége enlevé à Eustathe. Du moins le comte Denys, dans ses lettres, en parle avec un respect tout particulier [3]. Quelques prélats moins compromis avaient aussi été admis, tant en raison du voisinage de leur siége qui ne permettait pas de les exclure, que pour donner aux délibérations une apparence d'impartialité. C'étaient Marcel d'Ancyre [4], Alexandre de Thessalonique [5], Asclépas de Gaza [6] et Maxime, successeur de Macaire à Jérusalem [7]. Suivant Socrate, le nombre total des membres du concile s'élevait à plus de soixante à la première réunion [8].

Devant un tribunal aussi irrégulièrement convoqué, qui n'était ni l'assemblée de toute l'Église sous l'autorité

1. Ἀπέστειλα πρὸς οὓς ἐβουλήθητε τῶν ἐπισκόπων.
2. S. Athan., *Apol.*, p. 784, 795. — Théod., I, 28. — Soz., II, 25.
3. S. Athan., *lib. cit.*, p. 799.
4. Soz., II, 33.
5. S. Athan., *Apol.*, p. 735.
6. Théod., I, 29.
7. Soz., II, 25.
8. Socr., I, 28.

de son premier pasteur, ni la réunion complète des diverses provinces comprises dans l'empire d'Orient, ni un synode métropolitain, Athanase avait plus d'une raison pour refuser de comparaître. Il en eut d'abord la pensée, mais les ordres de l'empereur étaient positifs et menaçants, et la résistance ouverte à un acte d'autorité, même abusif, avait un air de rébellion qui scandalisait les âmes pieuses. D'ailleurs on était déjà venu saisir tout auprès de lui un de ses prêtres, Macaire, qui était impliqué dans un des griefs dont le concile voulait connaître, et on l'emmenait à Tyr chargé de chaînes. Athanase voulut le protéger de sa personne et partager ses périls; il consentit à se rendre à Tyr[1].

Mais il ne fit pas le voyage seul. Parmi les évêques d'Égypte on n'avait guère convoqué que ceux qui avaient fait partie du schisme de Mélèce. Tous les autres, tous les évêques régulièrement élus étaient dévoués à Athanase. Il les prit résolûment avec lui au nombre de quarante-neuf, parmi lesquels figuraient les illustres Potamon et Paphnuce, les restes encore debout d'un âge de persécution, à qui l'assemblée de Nicée avait témoigné tant de respect. Entouré de ce cortége imposant[2], il fit hardiment son entrée dans Tyr, et se présenta pour être reçu au concile. La rumeur et la surprise furent grandes. Ces cinquante évêques, amenés d'un seul coup, balançaient la majorité des suffrages dont on se croyait sûr. Mais

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 888, 733.— Socr., I, 28.
2. Épiph., *Hær.*, LXVIII, p. 7. — S. Athan., p. 795, 797.

sous quel prétexte aurait-on pu leur refuser de siéger à côté de leurs collègues dans une affaire dont ils étaient témoins directs et parties intéressées? Il fallut bien leur ouvrir les rangs, sauf à dire encore qu'Athanase se posait en maître et amenait ses amis en force pour livrer bataille dans le concile[1].

Les évêques d'Égypte prirent donc séance, et Athanase s'apprêtait à prendre place à leur tête, à côté ou au-dessus même de l'évêque d'Antioche, comme c'était le droit de son siége primatial. Mais les eusébiens, qui jusque-là avaient essayé de mettre dans leur conduite une réserve affectée, inquiets maintenant du résultat de l'assemblée, se décidèrent à tout enlever par violence. Usant de leur autorité sur le comte Denys et de la faible majorité qui leur restait, ils firent décider qu'Athanase resterait debout au milieu de l'assemblée, comme un accusé devant ses juges. Une rumeur douloureuse, partie des bancs où siégeaient les évêques d'Égypte, suivit cette décision; et saint Potamon, sortant brusquement de sa place dans un mouvement d'indignation, marcha droit à Eusèbe de Césarée, qu'il avait connu en d'autres jours: « Quoi! Eu-« sèbe, lui dit-il, osez-vous bien rester assis et faire tenir « Athanase debout comme devant ses juges? Dites-moi « donc: n'étiez-vous pas avec moi en prison au temps de « la persécution? Pour moi, j'ai perdu un membre pour « la vérité; mais vous, je ne vois pas que vous ayez perdu

1. Soz., II, 25

« aucun des vôtres? Racontez-nous donc comment vous « fîtes pour sortir de prison, si ce n'est que vous ayez « consenti alors à ce qu'on demandait de nous, et que « vous ayez fait ce que nous ne voulions pas faire. » A cette brusque interpellation qui lui rappelait une circonstance équivoque de sa vie, le prudent évêque de Césarée, moins éloquent dans les répliques inattendues que dans les discours préparés, se troubla fortement. « Les « voilà bien, dit-il avec humeur, ces gens qui veulent « tout emporter par la force : on nous avait bien dit que « vous faisiez les tyrans; et si vous avez tant d'audace « ici, que devez-vous faire dans votre pays[1] ? »

A un autre bout de la salle une autre scène non moins frappante avait lieu. C'était Paphnuce de Thébaïde, lui aussi mutilé par le martyre, qui traversait l'assemblée pour s'approcher de Maxime, évêque de Jérusalem, son ancien compagnon de persécution. Maxime était un homme simple qui ne comprenait pas bien ce qui se passait, et qu'on avait assez prévenu fortement contre Athanase. « Puisque nous portons, lui dit Paphnuce, « les mêmes marques sur le corps, et que nous avons « perdu l'un et l'autre un des yeux qui voient la lumière « de ce monde afin de jouir plus abondamment de la « clarté divine, je ne peux souffrir de vous voir assis « au conseil des méchants et au milieu des ouvriers « d'iniquités. » Et, l'entraînant par la main, il le fit

1. Épiph., *loc. cit.*

ranger de son côté et lui expliqua au long le véritable sens de ce qui se passait devant ses yeux. Au milieu de ce tumulte et de ces vives altercations, la séance fut levée pour ce jour-là [1].

Le procès ne tarda pas à commencer, et Athanase comparut devant ses juges, non sans avoir formellement protesté contre leur constitution irrégulière et leur partialité reconnue. Il déclara, en particulier, qu'il récusait ouvertement tous ceux qui, dans le concile de Nicée, avaient laissé voir leurs sympathies pour Arius [2]. Les accusations portées contre lui étaient de diverse nature. Comme on avait tout accueilli et amassé des dénonciations de toute espèce, il y avait dans le nombre de simples rumeurs populaires absurdes dont, quelle que fût la mauvaise disposition du tribunal, Athanase fit promptement et dérisoirement justice. Il y avait d'abord l'accusation banale de mauvaises mœurs, cette calomnie habituellement inventée contre tout ecclésiastique qu'on veut perdre. On fit comparaître une courtisane pour témoigner qu'Athanase avait abusé de la confiance qu'elle avait en lui comme une vierge dans son père. Athanase demanda à être confronté avec cette impudente, qui ne le reconnut pas et prit un de ses prêtres pour lui. On murmurait aussi encore l'his-

1. Rufin, II, 17. — Soz., II, 25.

2. Il est évident par deux textes (Athan., *Apol.*, p. 795 et 798) tirés d'une lettre des évêques de Tyr et d'Alexandre de Thessalonique, qu'Athanase avait récusé les évêques qui se firent nommer membres de la commission pour aller vérifier les faits dans la Maréote.

toire du meurtre prétendu de l'évêque Arsène, et l'on avait même envoyé d'Égypte la fameuse boîte où était renfermée sa main coupée. Mais Arsène lui-même, réconcilié avec Athanase, arriva, bien qu'un peu tard, au concile; et Athanase se promenait avec lui en riant : « Voilà, disait-il, Arsène avec ses deux mains. Habi-« tuellement Dieu ne nous en donne pas davantage. Si « vous pensez qu'il en ait eu une troisième, dites-nous où « elle était placée. » Ce n'étaient pas là les imputations sérieuses et les habiles du concile rougissaient eux-mêmes du temps qu'ils perdaient à les voir discuter et vérifier [1].

Le véritable sujet du procès, sur lequel le débat ne tarda pas à se concentrer, c'était la conduite d'Athanase vis-à-vis les prêtres schismatiques du parti de Mélèce.

1. Rufin, I, 17. — Soz., II, 25. — Théod., I, 30. — Socr., I, 29. — Conf. Athan., *Apol.*, p. 789 et suiv. — J'ai cru devoir passer beaucoup plus légèrement que les historiens ecclésiastiques sur ces deux premières scènes du concile de Tyr, parce que l'une n'est pas mentionnée du tout et l'autre est à peine indiquée dans le récit fait par saint Athanase lui-même dans son *Apologie à Constance*, et que le témoignage du saint m'a paru digne de beaucoup plus d'égards que ceux des historiens subséquents. Il est d'une invraisemblance choquante que la calomnie du meurtre d'Arsène ayant déjà été réfutée une fois en Égypte même avec un grand appareil, et tout le monde sachant que cet évêque était vivant, comme on ne peut en douter par le récit d'Athanase lui-même, on l'ait reproduite, pour le plaisir de la faire détruire, au concile de Tyr. C'est supposer les ennemis d'Athanase trop malavisés. Aussi Athanase dit simplement qu'Arsène assistait au concile de Tyr, et que sa présence mettait la fausseté des calomniateurs en évidence. Toute la scène dramatique qui est racontée dans Socrate, dans Sozomène et dans Rufin doit donc être attribuée à l'imagination populaire, et nous en avons pris le seul trait qui ait quelque vraisemblance.

Cette petite secte dissidente, réunie à l'Église par un arrangement du conseil de Nicée qu'Athanase n'avait jamais subi qu'à contre-cœur, s'en était de nouveau séparée, comme on l'a vu, au moment de la mort de son chef; et, à partir de cette époque, Athanase, qui considérait les méléciens comme de véritables instruments de troubles dans sa province, les avait vivement poursuivis. Tous ceux qui n'exécutaient pas à la lettre les dispositions du concile de Nicée, s'étaient vus très-rigoureusement chassés de leurs siéges épiscopaux ou interdits des fonctions sacerdotales. Comme Athanase était très-précis dans ses ordres; comme dans beaucoup de lieux les populations elles-mêmes détestaient les schismatiques; comme enfin plus d'une fois, dans le début, l'autorité civile, qui maintenant l'abandonnait, était venue à son aide, il n'est pas impossible de supposer qu'en quelques endroits ces exécutions avaient entraîné des violences populaires ou militaires. Ces scènes, réelles ou fausses, donnèrent lieu aux accusations, sinon les plus sincères, au moins les plus vraisemblables, qui furent portées contre Athanase. C'était Callinique, évêque mélécien de Peluse, qui l'accusait d'avoir renversé son siége pontifical; c'étaient Pacôme de Tentyre, Isaac de Cléopatride et Achille de Cuses, etc., qui prétendaient avoir reçu des coups par son ordre [1]. On disait qu'on l'avait vu dans la solennité de Pâques, accompagné d'officiers mi-

1. Soz., II, 25.

litaires, envoyant des gens paisibles en prison et les faisant battre de verges[1]. La terreur répandue par ces rigueurs était telle, ajoutait-on, que le peuple, à Alexandrie, n'osait plus se réunir dans les églises[2]. La déposition d'un nommé Ischiras, soi-disant prêtre du petit district de la Maréote, voisin d'Alexandrie, vint enfin donner un corps et un sujet précis à toutes ces imputations vagues. Ischiras déposa que Macaire, prêtre d'Alexandrie, était entré dans son église lorsqu'il célébrait le service divin, lui avait arraché des mains le calice sacré et l'avait brisé, avait fait voler l'autel en éclats, répandu à terre les saintes espèces et brûlé les livres sacrés[3].

Athanase se justifia point par point de tous ces faits. Il démontra qu'Ischiras n'était pas prêtre, pas même de la secte des méléciens, puisqu'il tenait de l'évêque Mélèce lui-même une liste de ses prêtres rédigée au moment de sa réconciliation, dans laquelle Isquiras n'était pas compris[4]; qu'il n'y avait point d'église dans le petit hameau où habitait Ischiras[5]; que le jour marqué dans la déposition n'étant point un dimanche, il ne pouvait y avoir eu de saint sacrifice ce jour-là[6]. Il reconnut avoir

1. Lettre du concile de Sardique, Bar., 347, 86.
2. Soz., *loc. cit.*
3. Socr. — Soz. — Rufin. — Théod., *loc. cit.* — S. Athan., *Apol.*, 728. et suiv. — Lettre du concile d'Alexandrie, p. 781 et suiv., 789 et suiv.
4. S. Athan., *Apol.*, 788, 732.
5. *Apol.*, p. 794.
6. *Ibid.*, 731, 793.

interdit à Ischiras d'usurper des fonctions qui ne lui appartenaient pas; mais il fit voir que, après quelque résistance, Ischiras lui-même s'était soumis et lui avait envoyé un désaveu de toute sa conduite dont il pouvait montrer l'original [1].

L'énergie de cette défense embarrassa la majorité du concile sans la désarmer. N'osant point donner le scandale d'ajouter foi à la simple déposition d'un laïque inconnu contre un évêque illustre, les eusébiens prirent un détour. Ils demandèrent au comte Denys la permission d'envoyer une commission dans la Maréote pour faire une instruction complète sur les faits. Athanase protesta vivement contre cet envoi [2], et, voyant qu'il ne pouvait l'empêcher, réclama au moins que le choix de la commission fût concerté entre les évêques des deux partis. Le comte Denys, tout impérieux qu'il se montrait, était moins passionné que les évêques : il reconnut la justice de la demande d'Athanase et en fit même le sujet d'une communication au concile [3]. A cet avertissement équitable, les amis d'Eusèbe répondirent en nommant par délibération secrète une députation où figuraient Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, Macédone de Mopsueste, Ursace et Valens, tous ceux qu'Athanase avait récusés comme juges. La liste ainsi admise en comité particulier, on la fit circuler sur les

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 782.
2. *Ibid.* p. 789.
3. *Ibid.* p. 788.

bancs de l'assemblée pour recueillir des signatures. Pas un des évêques d'Égypte amenés par Athanase ne devait prendre part à cette enquête faite pourtant dans les provinces de leur juridiction. En même temps on faisait partir d'avance un des principaux évêques méléciens, pour suborner les témoins et préparer le résultat qu'on désirait. Outrés d'une telle iniquité, tous les prélats égyptiens déposèrent une protestation, et, s'adressant directement au représentant de l'autorité impériale, déclarèrent en appeler ouvertement à l'empereur. Des gens graves et pieux dans l'assemblée, qui n'appartenaient à aucun parti, étaient étourdis et scandalisés de tant de violence. Le vieil Alexandre de Thessalonique s'écriait qu'on n'avait jamais vu pareille chose et que tout se faisait sans consulter personne. « Arrêtez donc ces bêtes féroces, écrivait-il au comte « Denys : elles s'élancent toutes hérissées, et Dieu sait « quel ravage elles vont faire [1]. » Le comte lui-même était ébranlé : « Vous ne connaissez pas Athanase, ré« pétait-il aux eusébiens, il va se dresser contre vous et « crier qu'on l'a pris dans un guet-apens. Si des gens « comme le saint homme Alexandre se retirent de nous, « que va-t-on faire [2] ? » Toute l'assemblée était dans un mouvement extraordinaire; le peuple lui-même commençait à s'en mêler. Les uns défendaient Athanase, les autres le craignaient comme un sorcier, et deman-

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 798.
2. *Ibid.* p. 799.

daient à grands cris sa tête. Au milieu de ce trouble, deux personnes seules semblaient conserver leur sang-froid : Athanase dans son impassible résistance, Eusèbe dans son astucieuse attaque. La partie était trop engagée pour reculer. Aucune observation ne fut écoutée, et la députation partit telle qu'elle était, emmenant avec elle l'accusateur Ischiras et laissant derrière elle les témoins compétents et l'accusé[1].

La mesure de l'iniquité des juges et aussi de la patience d'Athanase était comblée. Il frémissait depuis longtemps de l'outrage que recevaient en sa personne la vérité de la foi et de la dignité du sacerdoce. Il ne crut pas nécessaire d'attendre que le dernier coup fût porté. Peu de jours après le départ des députés, on apprit qu'il avait quitté la ville pendant la nuit. Le comte de Palestine, Archélaüs, moins engagé que Denys, fut soupçonné d'avoir facilité son évasion[2].

A quelques semaines de là, l'empereur Constantin, de retour d'un court voyage, faisait son entrée à Constantinople. Au moment où il franchissait la porte, il vit se précipiter devant lui un homme qui mit la main sur la bride de son cheval en demandant justice. L'empereur tressaillit de surprise et ne reconnut point les traits de ce visage qui ne lui étaient pourtant pas étrangers.

1. Épiph., *Hær.*, LXVIII, 8. — Théod., I, 30. — S. Athan., *Apol.*, p. 729. — Soz., II, 25.

2. Épiph. — S. Athan., *Apol.*, *ibid.* — Soz. — Théod., *loc. cit.* — Socr., I, 32. — Rufin, I, 17.

Ceux qui l'environnaient lui nommèrent Athanase. C'était lui, en effet, transporté et débarqué en secret, et qui venait demander l'aide de l'empereur contre l'oppression et appeler sa justice sur ses agents. Cette noble audace ne plut point à Constantin, qui ne trouva ni le lieu ni le mode convenables pour l'entendre et passa outre l'esprit troublé, mais sans lui répondre[1]. Les instances d'Athanase se renouvelant et plusieurs personnes auprès de l'empereur prenant son parti, il consentit pourtant, quelques jours après, à écouter de fort mauvaise grâce le récit des injustices que le prélat avait souffertes.

L'empereur était fort prévenu par les récits de ses agents : il portait beaucoup de bienveillance au concile rassemblé par ses soins ; il venait même de lui envoyer l'ordre de se rendre à Jérusalem pour y célébrer en grande pompe la dédicace de l'église qu'il avait fait élever sur le tombeau du Seigneur, et se promettait beaucoup de gloire de cette cérémonie. Il reçut donc fort mal les plaintes d'Athanase, et s'offensa du ton de grande liberté[2] qu'il prenait avec son souverain. A plusieurs reprises il voulut l'interrompre, le faire sortir de sa présence et le chasser de sa cour. Mais Athanase ne se troublait pas et soutenait d'un front intrépide ce regard souverain qui faisait trembler le monde. Enfin, ne pou-

1. C'est Constantin lui-même qui raconte cette scène dramatique dans sa seconde lettre au concile de Tyr. — S. Athan., *Apol.*, p. 804.
2. Ibid.

vant réussir à l'émouvoir : « O empereur, s'écria-t-il « d'un ton solennel, Dieu sera juge entre vous et moi, « puisque vous mettez votre puisance du côté de ceux « qui oppriment ma faiblesse[1]. »

On ne faisait jamais tout à fait en vain appel à la foi de Constantin. Le cri de sa conscience chrétienne le troubla dans ses préventions; et comme, après tout, Athanase ne lui demandait pas autre chose que de vérifier les faits et de prononcer entre ses accusateurs et lui, il ne crut pas possible de se refuser à un nouvel examen. Il adressa au concile une lettre assez embarrassée, où, sans donner tort ni raison à personne, il priait les évêques de venir auprès de lui, lui expliquer le sujet de leurs différends. « Je ne comprends rien, « disait-il, à toutes ces choses que vous avez décidées « dans votre assemblée au milieu de tant de troubles et « d'orages. Je crains que la vérité ne disparaisse dans « ces violences, et que, voulant à toute force les uns et « les autres avoir raison de votre prochain, vous n'ou- « bliiez le service de Dieu.... Venez donc à ma cour « m'expliquer tout ce que vous avez fait dans cette réu- « nion de Tyr, et faites-moi voir, par des faits, que vos « sentences sont sincères et conformes à la vérité. Vous « ne nierez point que je suis un fidèle serviteur de Dieu, « puisque c'est grâce au culte que je rends à Dieu que « la paix règne sur la terre, et que le nom de Dieu est

1. Épiph., *loc. cit.*

« béni même par les Barbares qui auparavant ignoraient « la vérité.... Et ces Barbares devraient bien nous ser- « vir à tous de modèles, car, par la crainte qu'ils ont « de notre pouvoir, ils observent la loi de Dieu, tandis « que nous, qui professons, je ne veux pas dire qui « observons la sainte foi de l'Église, on dirait que nous « ne faisons jamais que les choses qu'inspirent la haine « et la discorde et qui tendent à la ruine du genre hu- « main. Venez donc le plus tôt qu'il vous sera possible « auprès de nous, vous tenant pour assurés que nous « mettrons tout en œuvre pour conserver intact tout « ce qui est dans la loi de Dieu [1]. »

Quand cette lettre arriva à sa destination, les événements avaient marché et le concile n'était pas resté inactif. En premier lieu il avait quitté Tyr dès le lendemain du départ d'Athanase et sans attendre le retour de la commission. Les eusébiens, voyant que leur adversaire s'était retiré, avaient prononcé contre lui une sentence par défaut. Puis, n'ayant plus rien à faire jusqu'à de nouvelles informations, il s'étaient transportés à Jérusalem, d'après les instructions de Constantin, pour y procéder à la dédicace de l'église de la Résurrection [2].

1. Socr., I, 34. — Soz., II, 28. — S. Athan., *Apol.*, 803-804.

2. Il y a ici une difficulté de chronologie dont on ne peut sortir que par une conjecture.

Si l'on en croit Socrate et Sozomène (Socr., I, 30 et suiv.; Soz., II, 28 et suiv.), qui seuls paraissent s'être attachés à mettre les faits par ordre, Athanase a quitté Tyr aussitôt après le départ des commissaires de la Maréote. Ces commissaires, à leur retour, ont pourtant encore trouvé le concile rassemblé à Tyr, et ce n'est qu'après avoir entendu

Ce voyage et les cérémonies qui le suivirent eussent fait en toute autre occasion une heureuse et profonde impression sur les populations. Depuis la découverte des lieux saints, en effet, le mouvement de conversion était devenu très-rapide dans ces contrées et rayonnait de la Palestine sur tous les districts environnants. Des villes entières, Maiume, le port de Gaza et Arade en Phénicie, avaient brûlé leurs autels et leurs idoles, et

leurs informations et prononcé leur sentence, que les évêques de Tyr se sont transportés à Jérusalem. Enfin, ce ne fut qu'après avoir admis Arius dans leur communion à Jérusalem, que les évêques reçurent la lettre de l'empereur qui les convoquait auprès de lui.

Il suivrait de ce récit qu'entre le départ d'Athanase et l'arrivée de la lettre de Constantin, il se serait écoulé un temps suffisant pour comprendre le voyage des commissaires en Égypte, leur enquête, leur retour à Tyr, la délibération du concile, la translation du concile à Jérusalem et de nouvelles délibérations dans ce lieu sur la réception d'Arius. Or ce n'est assurément pas trop d'assigner à tous ces faits un laps de temps de trois à quatre mois qui se seraient écoulés entre le départ d'Athanase de Tyr et la lettre de Constantin. En mettant quinze jours pour le voyage d'Athanase de Tyr à Constantinople, que fit-il donc pendant le reste du temps?

On simplifierait la difficulté en supposant, comme saint Épiphane, qu'Athanase attendit à Tyr le retour des commissaires et ne se rendit à Constantinople qu'après la sentence définitive. Mais alors que fit-il à Tyr dans l'intervalle?

Dans cette difficulté, nous nous sommes permis de supposer que le voyage des membres du concile à Jérusalem eut lieu avant le retour des commissaires, et que ce fut à Jérusalem même que ces commissaires vinrent rejoindre le concile. Par ce moyen on réduit considérablement les délais et la suite des faits reprend quelque vraisemblance. Ce qui confirme notre supposition, c'est qu'une des pièces de l'enquête de Maréote rapportée dans l'*Apologie* d'Athanase (p. 715) porte la date de toth ou septembre, tandis que la chronique d'Alexandrie met au 17 septembre la dédicace de l'église de la Résurrection à Jérusalem. L'enquête continuait donc pendant que le concile était déjà en fonction à Jérusalem.

Mais comment accorder cette supposition avec les textes de Socrate

demandé à changer leur nom en ceux de Constantine et de Constance [1]. Partout des sanctuaires et des églises s'élevaient. On avait construit un sanctuaire splendide à Mambré, auprès du chêne sacré où Abraham avait reçu les anges [2], et une grande chapelle était consacrée sur le tombeau même du patriarche. Partout les souvenirs du Christ étaient rappelés et vénérés. Des membres éminents des synagogues juives se convertissaient [3]. Un

et de Sozomène et même d'Épiphane, qui disent positivement qu'Athanase fut condamné à Tyr? L'*Apologie* d'Athanase, qui n'est d'aucune ressource pour l'ordre des faits (puisque ce n'est pas un récit régulier, mais une polémique où tous les faits sont apportés un peu pêle-mêle pour le besoin de la discussion), paraît cependant attester aussi que ce fut à Tyr qu'Athanase fut condamné : car c'est toujours de Tyr qu'elle parle et jamais de Jérusalem.

Nous ne nions pas la difficulté, mais nous ne la croyons pas insoluble. Il paraît, en effet, par le texte de Socrate (I, 28), qu'aussitôt après le départ d'Athanase et avant le retour des commissaires, il y eut un jugement porté contre lui par défaut. Il y eut donc très-effectivement une sentence portée contre Athanase à Tyr, et, quand les commissaires revinrent, on n'eut plus qu'à la confirmer. Ce sera, suivant nous, le premier jugement qui, dans l'esprit des historiens, se sera confondu avec le jugement définitif : et peut-être même n'y en eut-il qu'un seul rédigé à Tyr et répété à Jérusalem, comme il n'y eut aussi qu'un seul concile en deux lieux différents.

Nous devons dire pourtant que cette conjecture, déjà proposée par les Bollandistes (Mai, p. 262), est discutée et rejetée par Tillemont, qui n'en propose aucune plus vraisemblable. (Sainte Hélène, note V, t. VII, p. 641).

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 24, 37, 38.—L'une de ces villes n'est nommée que Constantine. C'est une conjecture du cardinal Noris, qui y fait reconnaître la ville d'Arade en Phénicie. —Tillemont, *Constantin*, VI.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 52.—*Itinerarium Burdigalense*, Amsterdam, 1735, p. 599.

3 Voir Épiph., *Hær.*, XXX, l'histoire de la conversion du comte Joseph, Juif de la synagogue de Tibériade.

cortége de plus de cent évêques traversant en grande pompe ces populations enthousiastes, réchauffait la foi, encourageait la hardiesse des chrétiens. Mais par malheur en même temps ces ovations populaires, qui ne faisaient pas de distinction, prêtaient une nouvelle force aux ennemis d'Athanase, et une funeste illusion faisait profiter l'erreur des hommages rendus à la vérité.

Les cérémonies de la dédicace furent splendides : ce fut le triomphe d'Eusèbe de Césarée, le métropolitain de Palestine. Aussi n'a-t-il pas manqué de nous en laisser les descriptions les plus brillantes. L'église ne différait des autres basiliques du temps que par la chapelle même du saint sépulcre placée en arrière de la crypte, dont elle était séparée par une vaste galerie. Mais cette chapelle, creusée dans le roc sur le lieu même où avaient été déposés les restes du Sauveur, était pourtant assez grande pour qu'on y pût prêcher en public. Du reste, les colonnes, de marbre et d'or, les lambris, les sculptures, les ornements, ne pouvaient dépasser mais égalaient la magnificence des constructions de Constantinople. L'affluence des assistants et des voyageurs venus pour le jour de la dédicace fut prodigieuse. Beaucoup d'évêques qui n'avaient pas assisté au concile et s'étaient tenus à l'écart des débats judiciaires, accoururent de divers côtés. On remarquait dans le nombre un de ces évêques de Perse dont Constantin avait récemment pris la défense auprès de Sapor.

Ce fut pendant plusieurs jours une succession de solennités et de fêtes entremêlées d'exercices spirituels. On montait en chaire tantôt pour célébrer les louanges de l'empereur, tantôt pour interpréter les Écritures, tantôt pour discuter sur des questions théologiques. Eusèbe prit lui-même une grande part à ces travaux oratoires. Il prend soin de nous dire qu'il décrivit à plusieurs reprises la splendeur de l'édifice, et fit d'heureuses applications des passages des prophètes à la circonstance présente [1]. Les honneurs de la cérémonie étaient faits avec une grande magnificence au nom de l'empereur par un officier chrétien d'un haut rang, Marien ou Marcien, fort versé dans les saintes lettres, et qui avait joué un rôle honorable dans les persécutions [2].

Mais, au milieu de ces réjouissances, de tristes et sérieuses affaires se poursuivaient. Les commissaires envoyés à la Maréote revinrent après avoir accompli leur mission dans l'esprit qui la leur avait fait donner. Des scènes odieuses avaient partout marqué leur passage. Le préfet Philagre, prévenu de leur arrivée et ne pouvant négliger une si favorable occasion de satisfaire sa rancune contre Athanase, envoya une escorte à leur rencontre, et c'est avec ce cortége militaire qu'ils entrèrent dans Alexandrie, accompagnés de l'accusateur Isquiras, qui vivait dans leur familiarité, partageant

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 45.
2. Eusèbe, ibid.. — Soz., II, 26.

leur demeure et leurs repas. Ils poussèrent même l'effronterie jusqu'à aller demeurer dans sa maison quand ils se transportèrent dans la Maréote. Le choix et l'interrogatoire[1] des témoins donnèrent lieu à d'incroyables scandales. Tous les prêtres orthodoxes d'Alexandrie et du voisinage offrirent de venir témoigner en faveur d'Athanase, et demandaient à être présents à toutes les poursuites. On refusa leur concours comme suspect de partialité[2]. Mais sous prétexte de recueillir des témoignages désintéressés, on admit des juifs, des païens même, à porter la parole dans une affaire où il s'agissait des conditions de la prêtrise et de la célébration des mystères de l'Eucharistie[3]. Encore fallait-il, pour les faire venir et parler, employer les instances et les menaces. De telles dépositions étaient nécessairement confuses et contradictoires. Les faits étaient racontés de cent manières différentes. Des catéchumènes rendaient compte de scènes qui avaient dû se passer à l'instant du sacrifice auquel ils n'avaient pas le droit d'assister. On ne pouvait tomber d'accord si Isquiras, au moment où il avait subi les mauvais traitements prétendus, était debout à l'autel ou malade dans son lit. De tout ce mélange de paroles entrecoupées d'aveux arrachés, de mensonges incohérents, on réussit à faire un acte d'accusation si incom-

1. S. Athan., *Apol.*, p. 733, 793.
2. Ibid., p. 733, 747, 793 et suiv.
3. Ibid., p. 800.

plet et si informe que le greffier eut défense d'en donner communication à qui que ce fût. Mais les amis d'Athanase veillaient, et trois protestations, rédigées par eux, adressées l'une aux commissaires, l'autre au concile de Tyr, et la troisième au préfet Philagre, conservèrent, pour de meilleurs jours et pour une plus haute autorité, le souvenir de ces irrégularités. Nous avons encore ces documents insérés par Athanase dans ses *Apologies*[1].

On peut juger de l'émotion qu'un tel spectacle répandait dans les cités d'Égypte. L'autorité épiscopale était aux yeux des peuples l'éminente représentation de l'influence chrétienne. En la voyant ainsi livrée aux insultes publiques, tout ce que le christianisme avait froissé d'intérêts cupides et de passions coupables se réveilla avec fureur. Ceux qui étaient restés païens de cœur ou de profession sortaient de leur obscurité pour venir jouir de cette revanche inattendue de leur humiliation. En qualité d'amis d'Athanase, tous les bons chrétiens étaient livrés aux outrages. Le préfet Philagre donnait libre cours à ces manifestations, qui ne lui déplaisaient pas trop. C'était, suivant toute apparence, un homme de la vieille école romaine qui, plié au christianisme par courtisanerie et par servitude, conservait dans son cœur les ressentiments d'un libertin contre un culte austère, et la jalousie d'un administrateur contre

1. S. Athan., *Apol.*, p. 791, 795, 800.

une autorité rivale et indépendante. Il laissa dans Alexandrie même se former sur les places publiques des rassemblements d'artisans et de païens qui arrêtaient et dépouillaient de saintes filles, les frappaient de verges et leur tenaient des propos indécents. Un de ces misérables prit un jour une vierge par le milieu du corps et la traîna dans un endroit où se cachait un autel païen, pour la forcer à sacrifier. On eût dit les jours de la persécution revenus. Pendant ce temps les évêques commissaires raillaient, faisaient bonne chère et dressaient un acte d'accusation [1].

Quand ils furent de retour auprès du concile, on ne leur demanda compte ni de leur mode de procéder, ni du scandale qu'ils avaient donné. Athanase était déjà condamné par défaut ; il ne s'agissait que de confirmer et d'aggraver la sentence. Tenant tous les faits pour avérés et s'emparant d'un pouvoir qui ne lui appartenait pas, le concile déposa Athanase de l'épiscopat en même temps qu'il recevait dans sa communion et dans ses rangs les évêques méléciens. Le siége primatial d'Alexandrie fut déclaré vacant. L'intrigue triomphait, mais elle n'avait pas encore dévoilé son but véritable.

Jusque-là, en effet, toute l'affaire, aussi habilement qu'effrontément conduite, n'avait soulevé aucune question de doctrine. Tout le débat s'était concentré sur un seul point de fait, sur les torts prétendus d'un seul

1. S. Athan., *Apol.*, p. 734, 735.

homme. De cette sorte, on avait évité de renouveler les disputes de Nicée, d'inquiéter la foi de l'empereur, de réveiller les scrupules de beaucoup d'évêques simples et orthodoxes. Mais quand le succès fut enfin obtenu, le temps des déguisements parut passé et l'on put voir alors ce qui est l'ordinaire dans les luttes humaines, c'est que les personnes n'ont de grandeur et d'importance que par les idées qu'elles représentent, et que la vérité périt avec ses défenseurs. Le lendemain de la déposition d'Athanase, on commença à dire qu'il était temps de recevoir Arius en grâce, et que l'empereur désirait le voir réconcilié avec l'Église.

Depuis son échec à Alexandrie, Arius s'était tenu dans une prudente retraite, et aucun historien ne nous fait connaître à quoi il avait employé ces trois années[1]. Ce silence fait supposer qu'il avait perdu beaucoup de son importance. Sa condamnation à Nicée, suivie de sa rétractation à Constantinople, lui avait fait un tort irréparable. Il était resté suspect au commun des fidèles; il avait perdu auprès des fanatiques de son parti sa réputation de fermeté et de hardiesse, et ne leur inspirait plus l'intérêt qui s'attache au martyre. Dans cette dernière partie de sa vie il n'apparaît plus que comme un instrument dans la main plus habile d'Eusèbe de Nicomédie. Mais par cela même Eusèbe devait attacher plus de prix à sa réhabilitation, qui devenait pour lui un

1. Il n'y a même aucune preuve certaine qu'Arius ait accompagné les évêques au concile, ni qu'il soit venu à Jérusalem.

succès personnel, et il était vrai que l'empereur, dans ses vues maladroites de pacification, partageait son désir. L'examen de la profession de foi d'Arius était au nombre des affaires qu'il avait recommandées au concile [1]. On se mit à l'œuvre pour l'étudier dès que la cause d'Athanase fut terminée. Dans la disposition où l'on était, personne ne devait regarder de très-près aux équivoques assez subtiles dont cette pièce était tissue. Il importait avant tout de faire croire à l'empereur que, si la paix avait tardé si longtemps à s'établir, c'était aux rancunes et aux exigences d'Athanase qu'il fallait s'en prendre, et que le trouble allait disparaître avec son auteur. C'est à quoi le concile fit très-clairement allusion dans la lettre synodale par laquelle il annonçait à l'Église la réconciliation d'Arius et de ses amis.

« Étant réunis, disait cette lettre, de diverses pro-
« vinces en Palestine pour célébrer la fête de la dédicace
« du monument élevé par le religieux empereur en mé-
« moire de notre Sauveur, nous avons éprouvé un grand
« accroissement de joie en recevant les lettres de ce
« grand empereur par lesquelles il nous excite à bannir
« tout ferment de haine du sein de l'Église et à terminer
« les différends qui déchiraient les membres du Christ...
« C'est lui qui nous a conseillé de recevoir d'une âme
« simple et pacifiée Arius et ses amis, qu'une méchante
« envie avait retenus quelque temps loin de l'Église. Et

1. Soz., II, 27.—Rufin, I, II.—S. Athan., *De synod.*, p. 890; *Apol.*, p. 801.

« le saint empereur, par sa lettre, nous a assurés de « l'excellence de leurs sentiments dont il avait acquis « de vive voix la conviction. Et nous-mêmes, ayant « leurs lettres sous les yeux, nous les avons trouvées « saines et dignes de membres de l'Église. » Après cette approbation pleine et entière, suivait une invitation adressée à tous les fidèles de recevoir les hérétiques avec l'affection due à des frères[1].

Les choses en étaient là, et elles avaient marché bien rapidement en quelques mois, lorsque tomba dans le concile encore réuni la lettre écrite par Constantin sur les insistances d'Athanase, qui évoquait en nouvelle instance, à son tribunal, tout le débat qu'on se flattait d'avoir terminé. Ce fut un coup inattendu qui faillit tout déjouer. Recommencer une enquête, soumettre au regard perçant de l'empereur, sous le feu de l'éloquence d'Athanase, cette série de procédures iniques et précipitées, c'était s'exposer à de fâcheux retours. La politique des prélats eusébiens ne leur permettait pas une telle faute. Une manœuvre hardie les tira de peine.

Malgré les ordres positifs de l'empereur qui les appelait tous sans distinction auprès de lui et revenait à plusieurs reprises sur le mot *tous* avec une insistance assez marquée, ils déclarèrent hardiment le concile terminé, invitèrent le plus grand nombre des évêques à rentrer dans leurs diocèses, et se bornèrent à faire partir une

1. Cette lettre est rapportée deux fois dans les mêmes termes par Saint Athanase, p. 801 et 890.

députation pour Constantinople. Les noms des deux Eusèbe, de Théognis [1], de Patrophile, d'Ursace et de Valens, reparaissent encore ici. Ces meneurs du concile se donnèrent à eux-mêmes la commission d'aller lever les scrupules de l'empereur; et en route, au lieu de se préparer à lui redire les histoires suspectes d'Arsène et d'Isquiras, ils se concertèrent pour changer entièrement le terrain de l'accusation. Ce ne fut plus d'hérésie, d'abus de pouvoir, ce fut de crime d'État qu'on dut accuser Athanase. Il parut plus aisé d'exciter ainsi la passion de l'empereur et d'égarer son jugement. Dès leur premier entretien avec Constantin, Athanase fut dénoncé comme ayant voulu s'opposer aux transports de blé qui s'opéraient d'Alexandrie à Constantinople, et affamer ainsi la ville favorite de l'empereur [2].

Quel pouvait être le fondement ou le prétexte de cette accusation inattendue? Les transports de blé venus d'Égypte, de tout temps requis pour la nourriture de Rome, étaient fort onéreux pour les populations. Le fardeau de cette imposition était devenu plus lourd encore depuis qu'au lieu d'une capitale il en fallait nourrir deux. Athanase, témoin des sacrifices que les fantaisies coûteuses de Constantin imposaient à ses peuples, avait-il donné imprudemment cours à un mouvement de pitié? Avait-il blâmé ces prodigalités? S'était-il plaint qu'on dépouillait le laboureur du fruit de son travail

1. Socr., I, 35. — S. Athan., p. 805. — Soz., II, 28.
2. Soz. — Socr. — S. Athan., *loc. cit.* — Théod., I, 30, 31.

pour nourrir l'oisif habitant d'une grande ville?—Toutes ces suppositions sont permises, mais aucune n'est appuyée sur les textes. Athanase, dans ses *Apologies*, rapporte l'accusation sans daigner s'en justifier. Il n'avait pas l'âme rebelle, mais indépendante : le pouvoir despotique confond volontiers ces deux qualités.

Quoi qu'il en soit, l'accusation était bien choisie, et le trait ne pouvait manquer de frapper juste. Constantin, toujours susceptible sur l'exercice de son pouvoir, le devenait plus encore en vieillissant. Il sentait que, malgré ses efforts pour établir une monarchie héréditaire, le progrès de l'âge affaiblissait son pouvoir presque autant que sa personne. Dans ce vaste Empire, si paisible depuis la mort de Licinius, des mouvements insurrectionnels avaient éclaté : un frémissement sourd commençait à se faire sentir. Un nommé Calocére venait d'exciter une révolte promptement comprimée[1]. La cherté des grains avait amené des désordres dans tout l'Orient; à Constantinople surtout[2], la crainte de la famine avait fait éclater des scènes assez vives. Cette cité, créée par enchantement, sans que la nature eût rien préparé pour ses besoins, tremblait toujours pour son alimentation artificielle. La foule attendait avec anxiété, sur le quai de la Corne-d'Or, les vaisseaux chargés de grains qui venaient des bords du Nil. Déjà une fois, comme ils se faisaient attendre, la populace amassée au théâtre avait

1. Aurelius Victor, *De Cæs.*, 41.
2. S. Jérôme, *Chron.* — Théophane, *Chron.*, p. 23.

poursuivi de ses cris furieux le philosophe païen Sopatre, prétendant que c'était ce magicien qui voulait par ses sortiléges faire périr une ville chrétienne. Constantin, effrayé de cette irritation, l'avait livré aux cris du peuple et envoyé au supplice, non sans quelque regret, car il l'estimait assez, lui conservait quelque faveur en raison de sa science, et leconsultait parfois[1]. Le grief imputé à Athanase était donc très-bien trouvé, et l'imagination inventive d'Eusèbe l'avait mieux servi ce jour-là qu'aucun autre. Aussi lorsque Constantin fit venir Athanase devant lui pour l'interroger, on put s'apercevoir qu'une émotion extrême troublait son jugement : son regard étincelait, sa voix tremblait, son cœur était gonflé de colère. Athanase, pris à l'improviste, se récria, alléguant sa pauvreté et sa faiblesse. Où aurait-il pris l'argent et les forces nécessaires pour interrompre les services publics? Eusèbe alors qui était présent avec d'autres évêques, jetant tout à fait le masque, déclara qu'on savait bien à quoi s'en tenir sur cette misère prétendue. Il attesta par serment qu'à sa connaissance Athanase possédait d'immenses trésors, et qu'il était bien assez puissant dans Alexandrie pour que rien ne s'y pût passer sans sa permission[2].

La condamnation d'Athanase était décidée. La scène avait été si violente, que lorsque l'empereur prononça la sentence, on s'étonna qu'il se bornât à reléguer tem-

1. Eunap., *De vit. sophist. Ædesius*, c. 3, 4. C'est à ce Sopatre que, d'après Zosime, Constantin se serait adressé après la mort de Crispus pour obtenir sa purification. — Zos., II, 40.

2. S. Athan., *Apol.*, p. 729, 730, 805.

porairement le condamné dans la ville de Trèves, en Gaule, et on voulut y voir encore une marque de clémence [1]. Les Eusébiens surtout ne dissimulèrent pas leur désappointement : ils auraient désiré une mesure plus radicale et surtout une consécration complète de la sentence de Tyr. Mais Constantin se refusa à reconnaître la vacance du siége d'Alexandrie et surtout à y pourvoir. Un reste de prudence le détournait d'une démarche qui, en faisant recommencer le schisme, fermait la porte à tout espoir de pacification [2]. Il repoussa même avec assez d'humeur les instances qui lui furent adressées pour l'entraîner dans cette voie.

Ce fut donc au commencement de l'hiver de 336 A. D.
qu'Athanase s'achemina de Constantinople vers Trèves [3], 336.
traversant les routes gelées des Alpes et s'enfonçant sous le ciel rigoureux de la Germanie. De grandes consolations vinrent pourtant tempérer l'amertume de cette sentence. C'était d'ordinaire un sort cruel que celui d'un condamné politique dans l'Empire : un grand poëte romain l'a déploré avec éloquence. Le banni, éloigné des regards du maître, restait pourtant toujours soumis à sa puissance et exposé à sa colère. En aucun lieu du monde il ne pouvait échapper à cette domination sans bornes qui l'enveloppait de toutes parts. Partout il rencontrait des fronts courbés et serviles qui se détour-

1. S. Athan., *Apol.*, p. 805; p. 722-723.
2. S. Athan., p. 824.
3. 336 apr. J.-C.—U. C. 1089.— Indiction IX. Nepotianus et Facundus Coss.

naient avec précaution pour ne pas partager la contagion de sa disgrâce. La condition du chrétien était plus douce; il conservait dans son malheur des amis et un asile. Un esprit de résistance, inconnu à la société politique de Rome, s'était formé au sein des communautés chrétiennes dans l'humilité de la prière, dans l'habitude du martyre et dans le détachement des choses du monde. Sous les yeux du monarque le plus absolu et le plus redouté qui fut jamais, Athanase donna le spectacle d'un exil qui ressembla à un triomphe. L'Église d'Occident, étrangère aux démêlés qui avaient troublé l'Asie, ne voyait en lui que le héros et déjà le martyr de la foi de Nicée. En dépit des ordres impériaux, elle le reçut avec de vives démonstrations de joie et d'honneur. Maximin, évêque de Trèves, l'accueillit comme son hôte et son ami. Le mouvement des populations fut si vif que le jeune Constantin, le fils aîné de l'empereur, qui commandait pour lui dans les Gaules et faisait son séjour à Trèves, crut devoir s'y associer. Il alla voir le prélat, lui témoigna beaucoup de respect et s'assura qu'il serait logé et traité comme il convenait à son rang et, ainsi qu'il le disait plus tard, à la majesté d'un si grand homme [1].

En Orient, au contraire, des scènes opposées se passaient. Pendant que le condamné de Jérusalem était si bien accueilli à Trèves, le vainqueur ne pouvait se faire

1. S. Athan. *Apol.*, p. 806.

recevoir à Alexandrie. Muni de l'absolution du concile (auquel il n'est pas bien sûr qu'il ait assisté), Arius s'était enfin décidé à se mettre en avant. Accompagné de ses amis, il se présenta dans sa ville natale. Il y trouva tous les gens de bien, toutes les églises, plongés dans la consternation. Vainement montrait-il son acte de réunion : on s'écartait de lui avec horreur et dégoût. Ses efforts pour rentrer ostensiblement dans la communion des fidèles donnèrent lieu à de véritables désordres populaires. Il avait pour lui la force armée et une partie tumultueuse du peuple; mais l'autre portion, bien que pieuse et honnête dans ses sentiments, n'était guère moins vive dans sa manière de les exprimer, et c'étaient chaque jour des rixes, des cris de sédition et de tumulte. Un tel état de choses ne pouvait durer sans que l'empereur en fût bientôt informé et sans doute mécontent. Il fallait à toute force compromettre plus avant encore l'autorité impériale sous peine de la voir bientôt retourner à d'autres vues. C'est ce que les amis d'Arius et d'Eusèbe sentirent et ce qui les détermina à frapper un dernier coup[1].

Ceux qui étaient restés aux environs de Constantinople demandèrent et obtinrent la permission de se réunir de nouveau et de convoquer leurs amis sous un prétexte frivole. Il s'agissait d'une polémique élevée entre un docteur du nom d'Astère et l'évêque Marcel d'Ancyre.

1. Soz., II, 29. — Socr., I, 37.

Astère avait publié des écrits sur le dogme de la Trinité, où la doctrine d'Arius était reproduite à peu près sans déguisement. Marcel les avait combattus avec force, mais non sans encourir le reproche opposé de sabellianisme, habituellement fait aux orthodoxes. Les deux écrits ayant disparu, il serait difficile de prononcer aujourd'hui sur leur valeur. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'Astère était un laïque assez mal famé, suspect d'avoir faibli dans les persécutions. Les ariens qui le défendirent n'osèrent jamais lui conférer les honneurs de la prêtrise, bien qu'ils le laissassent en certains lieux monter en chaire pour enseigner. Marcel d'Ancyre, au contraire, était un des évêques qui s'étaient le plus distingués à Nicée et à Tyr même. Il était resté fidèle à Athanase; sa condamnation était donc écrite d'avance; et comme Constantin ne le défendit pas, il fut déposé et remplacé sans difficulté et presque sans jugement[1].

Mais le procès de Marcel ne servait que de prétexte à la réunion. Le véritable motif était le plan formé de

1. Socr., I, 36. — S. Athan., *Or.* 3 *cont. Ar.*, p. 399; *De syn.*, p. 887. — Soz., II, 25, 33. — Épiphane, *Hær.*, LXII. — Saint Jérôme, *De vir. illust.*, 86. — La question de savoir si Marcel d'Ancyre avait réellement penché vers le sabellianisme dans sa réfutation des erreurs d'Astère, est impossible à résoudre aujourd'hui. Si on s'en tenait aux trois livres qu'Eusèbe publia contre lui, il n'y aurait pas lieu d'en douter, mais ce sont des livres d'adversaire. Sa lettre au pape Jules, citée dans Épiphane, est à peu près exempte de reproche, mais elle a suivi sa condamnation et il était probablement sur ses gardes. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il fut condamné sans égard pour son âge et pour ses services. — Voy. Tillemont, *Hist. eccl.*, t. VII. Marcel. — Baronius, 347, n. 3, *Lettre du concile de Sardique.*

faire venir Arius à Constantinople et de l'admettre solennellement à la table sainte sous les yeux de l'Empereur. On espérait, non sans raison, que sous cette forme on obtiendrait plus aisément que sous aucune autre une démarche décisive de la part de Constantin. Il ne fut donc pas difficile de le décider à envoyer à Arius l'ordre de se rendre à Constantinople et de quitter Alexandrie, où sa situation d'ailleurs n'était plus supportable.

Arius arriva en hâte et demanda sur-le-champ à être admis à la communion[1]; mais il ne pouvait être reçu dans l'église sans le consentement de l'évêque diocésain de Constantinople, de qui, à la vérité, on n'attendait pas grande résistance. C'était un vieillard du même nom et à peu près du même caractère que le prédécesseur d'Athanase. Généralement respecté pour la sainteté de sa vie et la pureté de sa foi, Alexandre avait siégé à Nicée comme évêque de Byzance[2], et il avait vu sous son pontificat déjà long s'étendre ses attributions et changer la face de sa métropole. Ses talents ne paraissaient plus tout à fait de niveau avec la grandeur nouvelle de sa position. Dans ses entretiens avec le souverain qui était devenu l'une des ouailles de son troupeau, il ne déployait pas la hauteur imposante et l'impassibilité

1. S. Athan., *Adv. Serap. fratrem,* p. 670.— Socr., I, 36. — Soz., II, 29. — Théod., I, 14.

2. C'est à lui que fut adressée la première lettre d'Alexandre, évêque d'Alexandrie, sur l'hérésie d'Arius (Théod., I, 4).

d'Athanase; mais il puisait dans sa piété fervente une force de résistance que ses manières douces ne faisaient pas pressentir. Trompés par son extérieur paisible, les eusébiens le prièrent d'abord, au nom de la charité, de vouloir bien rendre la communion à un frère égaré et pénitent. Alexandre répondit avec une netteté à laquelle on ne s'attendait pas, qu'Arius avait été retranché du sein de l'Église entière et qu'il n'était pas possible à quelques-uns de détruire ce que tous avaient fait. C'était mettre en doute d'un seul coup la validité de tout ce qui s'était passé à Jérusalem. On pria, on insista : ce fut en vain. De la demande on passa à la menace. Les eusébiens parlèrent du désir de l'empereur, prononcèrent le mot d'exil et de déposition. Le saint homme gémit, mais ne se départit pas de son refus.

Cette négociation se prolongea plusieurs jours. Les eusébiens reculaient devant le scandale de l'emploi de la force. Alexandre était soutenu dans sa résistance et consolé dans ses peines par le solitaire Jacques, évêque de Nisibe, présent en ce moment à Constantinople. Ce rude enfant du désert, endurci dans la pauvreté, avait appris dans sa retraite à mépriser la puissance des rois. Il ne croyait qu'à l'efficacité du jeûne et de la prière. Par son conseil, les chrétiens de Constantinople furent appelés sept jours de suite dans les églises pour invoquer l'assistance de Dieu en faveur de leur évêque. A la porte des lieux saints la foule s'assemblait : on

disputait, on blâmait, on approuvait; c'était une effervescence et une inquiétude générales [1].

De guerre lasse il fallut bien enfin avoir recours à l'empereur. Il était lui-même fort perplexe. On lui avait laissé croire que, malgré toutes ses rigueurs contre Athanase, toutes ses faveurs pour Arius, il était resté toujours fidèle à la foi de Nicée. Il croyait n'avoir fait que punir la résistance obstinée d'un rebelle et pardonner à un pénitent. La résistance d'un homme doux comme Alexandre, d'un saint solitaire comme Jacques de Nisibe, l'étonnait et lui faisait soupçonner quelque piége. Avant de s'avancer davantage il fit venir encore une fois Arius devant lui : « Puis-je me fier à vous? lui « dit-il; êtes-vous bien réellement dans la foi de l'Église « catholique? » Et comme Arius lui remettait sous les yeux sa profession de foi (la même, suivant toute apparence, qu'il avait déjà fait approuver et dont l'artifice était peu visible pour un esprit ordinaire) : « N'avez- « vous point d'autres erreurs que celles-ci? reprit l'em- « pereur. Ne vous reste-t-il rien des erreurs que vous « avez professées à Alexandrie? En feriez-vous serment « devant Dieu? » Arius jura sans hésiter. « Allez donc, « dit-il enfin; et si votre foi est saine, que votre serment « soit bon; mais si votre foi est impie, que Dieu pu- « nisse le parjure [2]. »

1. Théod., *Vit. Patr.*, c. I. — Socr., *loc. cit.*

2. Athan., *loc. cit.*, et *Or.* I *cont. Arianos*, p. 301, 302. — Socr., I, 38. Cet auteur prête à Arius, dans son entretien avec Constantin, un petit artifice assez puérile dont il n'y a pas de trace ailleurs.

Ce fut le tour d'Alexandre de comparaître. On le manda pour lui faire entendre de la bouche de l'empereur même l'ordre de donner dès le lendemain, qui était un dimanche, la communion à Arius. Alexandre voulut répliquer ; on lui imposa silence et on le congédia. Le vieillard, tout troublé, s'alla jeter dans l'église voisine, où il resta prosterné contre terre et baigné de ses larmes. « O Dieu, l'entendait-on murmu-« rer dans sa prière, si Arius doit entrer demain dans « votre sanctuaire, retirez votre serviteur à vous, et « ne perdez pas le juste avec l'impie. Mais si vous avez « souci de votre héritage, arrêtez Arius pour qu'avec « lui l'erreur ne fasse pas son entrée dans votre « Église[1]. »

Peu de moments après, Arius sortait du palais, entouré de ses amis, qui lui faisaient cortége et le ramenaient en triomphe. Le succès lui rendait son naturel insolent. Il parlait très-haut, et ce groupe animé attirait tous les regards des passants. Au moment où il traversait le forum de Constantin au milieu duquel s'élevait la fameuse colonne de porphyre, il se sentit saisi d'une indisposition subite et demanda à s'éloigner un instant de la foule qui le suivait. On le conduisit dans un cabinet retiré qui se trouvait derrière la place. Il y entra, laissant à la porte un valet qui le suivait. Au bout d'un certain temps on s'étonna de ne pas le voir revenir. Le valet

1. S. Athan., *Adv. Serap. patrem*, p. 671. — Théod., *Hæreticarum fabularum liber*, I, 4, c. 1.

frappa, et ne recevant pas de réponse, ouvrit la porte. Un cri d'horreur s'échappa de ses lèvres. L'hérésiarque était gisant sur le carreau, crevé par le milieu du corps comme Judas, et ses entrailles répandues autour de lui[1].

Cette horrible nouvelle circula avec rapidité dans Constantinople. L'effroi, la confusion, la colère se partageaient le cœur des amis d'Arius, tandis que les sentiments des chrétiens n'étaient guère moins incertains entre la joie de la délivrance et la pitié due à un misérable. En un instant les églises furent pleines et illuminées[2]; la foule passa avec sa mobilité accoutumée du côté que Dieu paraissait favoriser si évidemment.

La nouvelle arriva au palais[3] avec mille commentaires divers. Pour le plus grand nombre, Arius paraissait avoir été frappé de la malédiction de Dieu et précipité dans la fange; les plus modérés attribuaient sa mort à la revolution produite dans tout son corps par l'expansion d'une joie immodérée et d'un orgueil longtemps comprimé. Des amis fidèles osaient à peine murmurer quelques mots d'assassinat ou de sortiléges[4]. Les récits ne s'accordent pas sur l'impression qu'en reçut Constantin. Athanase, le plus croyable de tous, dit

1. S. Athan. — Socr. — Soz. — Théod. — Rufin, loc. cit. — Épiph., *Hæret.*, LXVIII, c. 5. Tous ces écrivains racontent le fait de même à de très-légères différences près. S. Épiphane fait la comparaison avec Judas.
2. S. Athan., p. 301.
3. S. Athan., p. 671.
4. S. Soz., I, 29, in fine.

qu'il fut très-vivement ému. Rufin pense qu'on lui déguisa tous les détails odieux et qu'il ne connut qu'imparfaitement la vérité. Suivant toute apparence, il conclut qu'Arius l'avait trompé et que Dieu, écoutant son vœu, avait châtié le parjure.

Telle fut la fin ignominieuse et subite de cet homme qui remplissait depuis vingt ans le monde chrétien du bruit de son nom. Ses écrits ont péri; son caractère nous est mal connu. Nous avons quelque peine à accorder le courage insolent qu'il déploya à Nicée avec la lâche perfidie qui déshonora ses derniers jours. Des périodes entières de l'histoire de sa vie sont restées obscures. Sa doctrine même est difficile à définir; et son nom n'a conservé que le triste honneur de servir d'âge en âge de symbole à tous ceux qui, dans le monde renouvelé par le christianisme, contestent à l'humanité son principal titre de gloire et sa seule espérance de salut.

L'effet de cette mort, très-puissant sur l'imagination populaire, ne réagit point immédiatement sur la marche des événements. C'était beaucoup pour Constantin de convenir qu'on l'avait surpris. Mais revenir sur l'ensemble de sa conduite, rapporter ses décisions, en un mot, s'avouer vaincu, c'était plus que ne pouvait permettre l'orgueil royal. On espéra donc vainement de cet accident inattendu quelque adoucissement dans le sort d'Athanase. L'empereur montra même une sorte d'impatience quand on revint à la charge auprès de lui pour le fléchir. Il semblait qu'on voulût lui faire prendre

sa part dans la leçon éclatante que la Providence venait d'infliger au parjure, et qui frappait si fortement l'opinion publique. Aux prières du peuple et de l'Église d'Alexandrie, il répondit avec beaucoup de hauteur que ces religieux et ces vierges eussent à le laisser tranquille; qu'il était las de la légèreté et de la folie du peuple alexandrin; qu'Athanase était un séditieux, condamné régulièrement par un jugement ecclésiastique, et qu'il ne lui pardonnerait jamais. Saint Antoine avait joint ses prières à celles de ses compatriotes. Elles ne furent pas mieux accueillies. « Que voulez-vous que je fasse, lui « écrivit-il, contre la sentence d'un concile? Quelques « évêques peuvent bien prononcer par haine et par fa- « veur; mais tant de saints et de pieux prélats peu- « vent-ils se laisser entraîner par ces sentiments? Il « est clair qu'ils ont eu affaire à un homme violent « dans sa conduite, injurieux dans ses propos, ami « de la sédition et de la discorde. » — Tout ce qu'il fit pour apaiser les deux partis fut de bannir aussi l'évêque mélécien, Jean, qui était particulièrement odieux aux orthodoxes, et dont la présence entretenait le trouble[1].

Ce fut sa dernière intervention dans le gouvernement ecclésiastique et l'un des derniers actes de son gouvernement temporel. La fatigue, l'ennui, l'impatience qu'il exprimait étaient très-réels et ne se bornaient pas à ce

1. Soz., II, 32.

point seul. Sur cette tête puissante, le poids des années se faisait sentir : dans cette âme forte, le découragement se glissait. Il avait consacré sa vie entière à établir l'unité du pouvoir et de la religion. L'un et l'autre résultats semblaient échapper de sa main affaiblie. Dans les divisions de l'Église, l'unité semblait périr, et des yeux mortels n'étaient pas assez perçants pour apercevoir la main divine qui protégeait l'Église en l'éprouvant. Constantin sentait seulement, avec une confusion secrète, que ses efforts pour rétablir la paix n'avaient fait qu'envenimer la discorde. Après avoir essayé de tous les moyens et successivement favorisé tous les partis, il se voyait à bout de voie et ne se reconnaissait plus lui-même dans les embarras qu'il s'était créés. Dans l'ordre politique, l'unité plus apparente était au fond plus compromise, et son regard sagace ne s'y trompait pas. Il voyait autour de son trône trois fils, déjà grands, mal unis entre eux, qui n'attendaient que sa mort pour se disputer les lambeaux de son pouvoir; aucun d'eux n'annonçait des talents assez brillants pour qu'il fût possible de lui assurer, à l'exclusion des autres, une prédominance paisible. Auprès d'eux, d'ailleurs, dans sa famille même, se distinguaient deux jeunes gens, neveux de l'empereur, l'un appelé Dalmace comme son père, et l'autre Annibalien, déjà illustrés dans les combats, et que le peuple et les armées faisaient passer souvent dans leur faveur avant les princes impériaux. Leur mérite était si bien reconnu qu'il avait fallu leur donner le rang de

César[1]. Constantin, qui connaissait les mœurs des familles souveraines et qui avait grandi dans les discordes domestiques, mesurait avec tristesse et sans illusion les dangers de ces rivalités menaçantes. Après avoir travaillé pour établir l'ordre toute sa vie, il sentait l'anarchie déborder de toutes parts dans son œuvre précaire.

Ce découragement se manifesta cette année même par des actes inattendus. C'est ainsi qu'on le vit au milieu des fêtes de sa trentième année procéder de son vivant à une sorte d'abdication. Désespérant de prévenir la lutte de ses héritiers, il résolut de la tempérer au moins en opérant entre eux un partage anticipé. Tous trois avaient déjà à titre égal le rang de César. Il leur distribua tout l'Empire en trois royaumes différents. Constantin, l'aîné, dut avoir toutes les provinces situées en deçà des Alpes, la Gaule, l'Espagne et l'Angleterre. Constant, le dernier, eut le centre de l'Empire, l'Illyrie, l'Italie et l'Afrique. Enfin, pour le malheur de l'Église et du monde, le second, Constance, obtint l'Orient, c'est-à-dire l'Asie, la Syrie et l'Égypte[2]. C'était le plus affectionné, sinon le meilleur des trois, et l'illusion paternelle prenait aisément une vivacité naturelle et dangereuse de tempérament pour des espérances ou des pressentiments de génie. Aussi Constantin le préférait et lui laissait les

1. *Chron. pasch., vel Alex.* p. 668. — Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41 : « Fratris filium, cui ex patre Dalmatio nomen fuit, Cæsarem jussit, assistentibus vexillis militaribus. » — Eus., x, 9.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 51; *De laud. Const.* — Vict., *Epit.* 41. — Zos., c. II, 39. — Anon. Val.

plus belles provinces de l'Empire. Enfin, par une disposition qui étonna tout le monde, il détacha de l'Empire deux petits États, l'un formé de la Thrace, de la Macédoine et de l'Achaïe, pour son neveu Dalmace, l'autre de l'Arménie et du Pont, pour Annibalien qui, en souvenir sans doute de Mithridate, prit le nom de roi sur ses médailles et établit sa capitale à Césarée[1]. Des mariages de famille furent destinés à consacrer ce partage amiable. L'empereur donna sa fille Constantine à Annibalien et fit épouser une de ses nièces à son fils Constance.

En assistant à ces dispositions testamentaires prématurées, chacun sentait que ce grand règne était près de finir. La mort seule, avec les conseils de prudence, de détachement, parfois de faiblesse, qu'elle apporte, avait pu décider Constantin à mettre la hache

1. Julien, *Or.* 2, p. 674. Le partage de Constantin entre ses fils et ses neveux est un fait très-singulier et rapporté de manières très-différentes dans les auteurs. Eusèbe (*Vit. Const.*, IV, 50) ne dit rien des deux neveux. Le jeune Victor (*Épit.* 41) ne nomme que Dalmace et ne parle d'Annibalien que comme ayant pris part à l'empire après la mort de Constantin. Zosime (II, 29) met sur le même rang Dalmace, Annibalien et leur oncle, Jules Constance, en disant qu'ils étaient *en quelque sorte* associés au pouvoir. Eutrope (X, 9) garde le silence sur Annibalien. C'est l'anonyme imprimé à la suite d'Ammien Marcellin qui établit en termes positifs le partage, comme nous l'avons indiqué dans le texte, et dit qu'Annibalien eut le titre de roi et même de roi des rois, *regem regum*, 35; Conf. *Chron. Alex.*, p. 665. Ce prince eut un appareil royal à ses ordres et une partie des troupes impériales pour son escorte et sa défense. Jules Constance, seul survivant (Eus., IV, 48) des trois frères de l'Empereur, conservait la dignité de patrice et se trouvait ainsi, on ne sait par quelle bizarrerie d'arrangement, dans une situation inférieure à celle de ses neveux.

dans l'édifice qu'il avait élevé de ses mains. Bien que la vigueur apparente de sa santé ne fût point altérée ; bien qu'on le vît encore demeurer plusieurs heures à cheval pour passer ses troupes en revue et les mener au combat [1], cette pensée de la mort ne le quittait plus. Il avait choisi le lieu de sa sépulture dans l'église des Saints-Apôtres. Au milieu de douze cénotaphes représentant les tombeaux des compagnons du Seigneur, il avait élevé son propre monument, pour s'entourer, après sa mort, des prières et des souvenirs de tous les fondateurs de l'Église. Ce singulier édifice fut consacré avec l'église entière dans ce même anniversaire qui était le trentième de son règne [2]. Les discours, les compliments, les panégyriques ne manquèrent point à cette cérémonie. Constantin les écouta d'assez mauvaise humeur et dans des sentiments d'humilité qui cette fois parurent sincères. Un des orateurs sacrés ayant dit du haut de la chaire qu'il était véritablement bien heureux puisqu'il avait possédé l'empire suprême sur le monde romain et qu'il régnerait dans l'éternité avec le Fils de Dieu, il l'interrompit brusquement, l'engageant à ne plus se servir de telles expressions et à prier seulement Dieu de recevoir son serviteur en grâce dans cette vie et dans l'autre [3]. Eusèbe, qui nous rapporte le fait, ne nous dit point si ce fut à lui que s'adressa cette interpellation ni comment Constantin supporta l'ampli-

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 53.
2. *Ibid.*, 58. — 3. *Ibid.*, 48.

fication longue et adulatrice qu'il prononça dans cette fête et qu'il a cru devoir nous conserver. Il y comparait Constantin au soleil et ses fils aux rayons que cet astre répartit sur toutes les contrées du monde ; ce qui n'empêchait pas, disait-il, qu'il n'y eût qu'un seul empereur, comme il n'y a qu'un Dieu[1]. De son côté, Constantin lui-même ne cessait point de composer ses discours accoutumés, et de les réciter dans ses entretiens familiers. Seulement on remarqua qu'il prenait plus que jamais pour sujet l'immortalité de l'âme humaine, la récompense des bons et la punition des méchants[2].

A. D. 337 L'année 336 tout entière s'écoula pour lui dans ces cérémonies somptueuses et mélancoliques. Au commencement de la suivante[3], une nouvelle très-grave vint les interrompre. Le roi de Perse, Sapor, enhardi par la vieillesse du grand empereur de Rome, mais n'ayant pas la patience d'attendre sa mort, se décidait à rompre le traité imposé par Galère, et qui durait depuis quarante années. Il envoya très-insolemment une ambassade à Constantinople pour redemander les cinq provinces situées au delà du Tigre, que le sort des armes avait enlevées aux Perses. Cette déclaration de guerre, à peine déguisée, fut suivie d'une brusque invasion en Mésopotamie, où Constance commandait seul[4].

1. Eusèbe, *De laud. Const.*

2. *Vit. Const.*, 55.

3. 337 ap. J.-C. — V. C. 1090. — Indiction x. — Felicianus et Fitianus Coss.

4. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 56. — Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41. —

L'insolence d'une telle conduite, le danger d'un fils très-chéri, réveillèrent un instant l'âme abattue de Constantin. Il se mit aussitôt en devoir de réunir une grande armée et d'en prendre lui-même le commandement. Retrouvant même des étincelles de son ancienne ardeur, il disait volontiers qu'un triomphe sur les Perses manquait à la gloire de son règne, et qu'il était bien aise d'y ajouter ce complément avant de mourir. Les préparatifs militaires furent très promptement terminés, et on remarquait dans le nombre, une vaste tente richement décorée qui, lorsqu'on la dressait, présentait la forme d'une église. C'était là que Constantin voulait que le service divin fût célébré pendant la campagne, et il avait prié les évêques qui résidaient à sa cour de l'accompagner dans son expédition.

Les Perses n'avaient pas compté sur une si grande et si prompte résolution. A la nouvelle que l'armée romaine allait se mettre en marche, soit pour gagner du temps, soit pour entrer sérieusement en négociations, ils envoyèrent des ambassadeurs avec des propositions de paix. Constantin qui, au fond, n'aimait plus la guerre, leur fit un accueil assez favorable, et l'on était à la fois sous les armes et en pourparlers lorsque arriva la fête de Pâques de l'année 337 [1].

Eutr., x, 8. — *Chron. Alex.*, p. 668. — Lib., *Or.* 3, p. 115. C'est cet écrivain qui donne la date exacte de l'invasion des Perses, en disant que la paix avec les Perses dura quarante ans à partir de la capitulation de Narsès en 297.

1. Eus. — Aurel. Victor. — Eutr., etc. — Eusèbe dit que la paix fut

Constantin la célébra avec plus de dévotion encore que de coutume. Il passa la nuit entière en prières dans l'église des Saints-Apôtres. Peu de jours après, il se sentit atteint d'une légère indisposition. On lui conseilla d'aller prendre quelques bains naturels d'eaux chaudes dans la ville d'Hélénople en Bithynie, l'ancienne Drépane, à qui il avait donné le nom de sa mère [1]. Le mal faisant de grands progrès, il y arriva déjà très-affaibli et se sentit trop malade pour essayer de la cure des eaux. Il se borna à se rendre à l'église nouvelle consacrée au martyr du lieu. Là, il se prosterna, confessa à haute voix ses péchés, et demanda à recevoir l'imposition des mains, c'est-à-dire le préliminaire indispensable de l'introduction aux saints mystères [2].

Chose singulière, en effet, que l'histoire a longtemps

accordée par Constantin. Rufus dit que les Perses ne purent l'obtenir. Les autres écrivains n'en parlent pas. Il est probable que les négociations eurent lieu et furent interrompues par la mort de Constantin.

1. Eus., IV, 57-60.

2. J'ai dû maintenir, malgré une contradiction respectable mais isolée, l'opinion commune et pleinement justifiée sur le baptême de Constantin. La dissertation dont ce point a été l'objet, à l'occasion de ce livre, dans un journal religieux, n'a fourni, en effet, aucun élément nouveau. Pas un témoignage contemporain n'a été ni ne peut être invoqué en contradiction avec le récit si détaillé d'Eusèbe. Le petit conte de Zosime lui-même, que nous avons rapporté plus haut (p. 107), ne peut être considéré comme contemporain, puisque Zosime (qui, d'ailleurs, ne parle nullement de baptême) n'est né que dans la première moitié du v[e] siècle, et que l'historien Eunape, qu'il passe pour avoir principalement consulté, avait vécu dans les dernières années du IV[e]. Il faut désespérer de toute critique historique, s'il est permis d'accuser de fausseté manifeste, de mensonge positif et détaillé, un historien grave, témoin oculaire, écrivant sous les yeux d'autres témoins comme lui, pour lui préférer des traditions postérieures et d'ori-

refusé d'admettre, mais sur laquelle le témoignage précis et positif d'Eusèbe ne permet aucun doute : le souverain qui avait eu entrée au concile, qui avait nommé des évêques, disserté de théologie vingt ans de sa vie, que toutes les chaires avaient célébré à l'envi, et qui portait la croix en tête de ses armées, non-seulement n'avait pas encore reçu le premier sacrement de la foi

gine inconnue. Que dire de plus quand ce témoignage est appuyé par le concours d'autres écrits de même date, et, pour plus de garantie encore, appartenant à des partis opposés ? Or, c'est ce qui a lieu pour le baptême de Constantin *in extremis*, qui est attesté, outre Eusèbe, par la *Chronique* de saint Jérôme et la lettre synodale du concile de Rimini, que saint Athanase a citée dans son *Apologie*.

La seule objection de quelque valeur qu'on ait apportée contre ce concours de témoignages est tirée du fait que, dans quelques autres endroits, Eusèbe lui-même nous présente Constantin comme participant aux bénéfices de l'Église d'une manière qui n'aurait pas été permise aux simples catéchumènes et encore moins à ceux qui n'avaient pas même reçu ce degré. Ces textes se trouvent au livre IV de la *Vie de Constantin*, c. 17, 22, 57. Mais en regardant de près ces passages, il est visible qu'Eusèbe a toujours eu soin d'apporter à sa pensée quelque correctif qui lui ôte la portée qu'elle avait au sens propre. Ainsi au chapitre 17, quand il représente Constantin faisant des prières dans son palais, il a soin d'ajouter qu'il y avait construit *une sorte d'église* (ἐκκλησίας Θεοῦ τρόπον). Au chapitre 22, quand il rapporte la dévotion de l'empereur aux fêtes de Pâques, il dit qu'il se comportait *comme* un homme admis aux saints mystères (Οἷά τις μέτοχος ἱερῶν ὀργίων). De même au chapitre 56, la tente qu'il avait fait dresser dans son camp pour les évêques était *en forme d'église*, ce qui ne veut pas dire du tout qu'elle fût une église proprement dite, ni qu'il fût, par conséquent, interdit à un non baptisé d'y entrer. Les atténuations de la pensée d'Eusèbe viennent donc, au contraire, en preuve du récit qui termine sa biographie.

Quant à l'antiquité de la tradition du baptême de Constantin à Rome, elle est assurément fort grande, mais il est très-aisé de comprendre comment elle s'est formée. Il est certain, nous l'avons vu, que Constantin, à la suite de ses crimes, éprouva un vif mouvement de repentir, et renouvela avec plus d'ardeur que jamais ses protestations de foi chrétienne, offrit des dons, des biens même en guise d'expiation à

chrétienne, mais ne s'était jamais rangé ouvertement parmi ceux qui y aspiraient. Il n'était ni baptisé, ni même catéchumène. Participant avec une familiarité presque excessive à tous les détails du gouvernement de l'Église, il n'était point initié à ses mystères[1].

Ce retard dans l'admission au baptême n'était ni rare ni surprenant dans ces temps encore nouveaux de l'Église. Pendant que la persécution grondait autour des sanctuaires et qu'il importait de cacher aux yeux des agents de la puissance païenne, comme à la malveillance des critiques profanes, le lieu, les détails et le sens caché des cérémonies chrétiennes, la plus grande prudence était exigée dans l'admission des catéchumènes. On les soumettait à de longues épreuves pour essayer la sincérité du zèle et prévenir les apostasies, les indiscrétions ou le scandale des rechutes éclatantes. Cette prudence ecclésiastique était souvent secondée par les tempéraments de la faiblesse humaine. Les néo-

l'Église dont Sylvestre était le chef. Ces marques de foi, ces relations fréquentes avec saint Sylvestre, auront été prises par les païens, fort nombreux alors à Rome et ignorants des détails ecclésiastiques, pour une initiation complète, et l'opinion se sera répandue dans Rome que c'était à cette occasion que Constantin s'était fait complétement chrétien. L'erreur, accréditée par les païens, aura fini par être acceptée par les chrétiens de Rome qui aimaient à ajouter un titre de plus à la gloire de leur Église. C'est ainsi qu'elle a pris rang parmi les traditions de l'Église romaine, et qu'elle peut figurer encore aujourd'hui dans le Bréviaire romain. Il n'est pas besoin de rappeler au lecteur catholique que les faits historiques insérés dans le Bréviaire romain n'engagent en aucune manière ni l'infaillibité de l'Église, ni la conscience des fidèles.

1. Voy. plus haut, p. 371 (note) le passage cité du chap. 22 d'Eusèbe, rélatif aux dévotions de Constantin pendant la fête de Pâques.

phytes se faisaient une haute idée des effets miraculeux du baptême pour la rémission de leurs péchés. En même temps que cette absolution solennelle et complète charmait leur conscience troublée, l'étendue des engagements qui en résultaient, l'austérité des obligations des chrétiens, la sévérité des peines canoniques pour les pécheurs relaps, les épouvantaient. Plus d'un se plaisait à garder en réserve pour ses derniers jours le remède souverain dont il aurait craint d'épuiser trop tôt l'efficacité. L'Église condamnait très-haut ces délais, ces calculs humains d'une conversion indécise et imparfaite, et le baptême des mourants ou des *cliniques*, comme on l'appelait, était jugé sévèrement par ses docteurs. Placée pourtant souvent dans l'alternative, ou de désespérer un pécheur, ou de le pousser au sacrilége, elle patientait, elle espérait. Avec Constantin, en particulier, on peut croire que des évêques, — sans faiblir dans l'accomplissement de leurs devoirs, — pouvaient prendre leur parti d'un délai qui les dispensait, soit d'irriter le maître du monde, soit de présenter à la table de vie le souverain orgueilleux, le politique hautain, le meurtrier impénitent de Licinius et de Fausta [1]. La postérité chrétienne éprouve encore quelque joie à penser que le concours de la toute-puissance et du génie ne fut point acheté par l'Église au prix d'une complaisance criminelle.

1 Cette coutume de retarder le baptême jusqu'au moment de la mort est disputée par deux Pères d'une grande autorité l'un et l'autre, mais vivant à deux époques différentes. C'est Tertullien d'une part, *De Bapt.*, 20, et Grégoire de Nazianze (*Or.*, XL). Tertullien l'approuve et Grégoire

Mais à l'approche, cette fois évidente, de la mort, le temps du retard était passé, et Constantin, que les jouissances et les passions de cette vie n'avaient jamais détourné de la pensée inquiète d'une autre existence, se mit tout entier en face du redoutable avenir qui l'attendait. Il demanda le baptême avec une véritable angoisse. Transporté d'Hélénople, où il n'avait pas de demeure convenable, dans son palais d'Aschiron, construit dans un des faubourgs de Nicomédie [1], il y fit venir sur-le-champ les évêques de la province, et leur tint ce langage :

« Voici le jour venu dont j'avais soif depuis si long-
« temps : voici le temps salutaire que je demandais à
« Dieu. Voici l'heure où il m'est permis d'être marqué
« du sceau de l'immortalité. J'avais toujours espéré
« pouvoir accomplir ce grand acte dans le fleuve du
« Jourdain où notre Sauveur, pour nous servir de
« modèle, a baigné ses membres sacrés. Mais Dieu sait
« ce qui nous convient et juge à propos de m'appeler

la blâme. On conçoit très-bien ces deux jugements opposés. Tertullien vivait dans un temps de persécution où les apostasies, les indiscrétions, les rechutes étaient fréquentes et redoutables. Il y avait donc des motifs de prudence à retarder le baptême pour tous ceux dont le courage était douteux, et une juste défiance de soi-même pouvait même faire craindre aux catéchumènes de le demander. Saint Grégoire de Nazianze, au contraire, vivait dans un temps calme où rien ne menaçait la foi. C'était uniquement la faiblesse humaine qui reculait devant les engagements du baptême. Le discours de saint Grégoire est curieux, parce qu'il passe en revue tous les arguments dont les retardataires se servaient.

1. Eus. — Aurel. Victor. — Eutr., *loc. cit.*

« ici même à cet honneur. Qu'il n'y ait donc plus d'hési-
« tation. Car si Dieu, qui est l'arbitre de la vie et de la
« mort, veut prolonger mon existence ici-bas, c'est ma
« ferme résolution de me mêler au peuple de Dieu; c'est
« mon désir d'être admis dans l'Église pour prier avec
« les fidèles, et je m'imposerai la règle de me conformer
« à la volonté divine[1]. »

On procéda alors aux cérémonies sacrées. Ce fut Eusèbe de Nicomédie qui administra le baptême, et saint Jérôme, en rapportant le fait, ne fait pas difficulté d'ajouter que par là l'empereur se trouva engagé dans l'hérésie d'Arius. Mais toute l'histoire proteste contre la sévérité de cette sentence. Eusèbe n'avait pas abjuré ouvertement la foi de Nicée, et Constantin, en suivant ses conseils, n'avait pas cru se séparer de l'unité de l'Église. En recevant le sacrement des mains de son évêque, il pensait plus que jamais se conformer à la loi divine. Ni son illusion, ni son excessive obéissance à son évêque ne pouvaient porter atteinte à la sincérité de sa foi.

Sa joie en se voyant chrétien fut extrême. Les rites sacrés terminés, il voulut garder les vêtements blancs du néophyte et refusa de reprendre la pourpre. Il fit étendre sur son lit des tentures d'une blancheur éclatante. Ces symboles de pureté, signe d'une innocence reconquise, lui causaient des transports de reconnaissance et d'admiration. Il priait à haute voix, et on l'en-

1. Eusèbe, IV, 62.

tendait dire : « C'est en ce jour que je suis véritablement « heureux; c'est maintenant que je suis digne de la vie « immortelle ; c'est maintenant que je vois la lumière « divine. Malheureux, vraiment malheureux ceux qui « sont privés de ces biens [1]! »

Il donna pourtant quelques pensées aux derniers soins de son Empire. Ses fils étaient absents, et l'aîné, Constantin, qui régnait en Gaule, se trouvait trop éloigné pour qu'on eût même songé à le mander. On fit entrer ses principaux officiers. On leur demanda le serment de ne rien tenter ni contre ses enfants, ni contre l'Église. On attendait Constance qui ne put arriver à temps. Les principales dispositions testamentaires de l'Empereur étaient déjà faites et connues Il n'eut qu'à les confirmer et à les rappeler en y ajoutant quelques legs pour les villes de Rome et de Constantinople. Enfin le 22 mai 334, jour de la Pentecôte, il rendit l'esprit [2].

1. Eusèbe, IV, 62 et suiv.

2. Eus., IV, 62. — Nous avons suivi le récit d'Eusèbe, et nous écartons sans distinction les détails ajoutés par Socrate (I, 39) et Sozomène (II, 19), qui racontent qu'il confia son testament à un prêtre arien pour le remettre à Constance ; par Théodoret qui lui fait appeler Athanase avant sa mort, et à plus forte raison par Philostorge (II, 17) qui le fait empoisonner par ses frères. Le testament de Constantin était connu, il n'avait aucun besoin d'en faire un autre. Si Constance se trouva son premier exécuteur, ce fut probablement parce qu'il arriva le premier sur les lieux. Quant à Athanase, il ne dit nulle part que Constantin l'ait rappelé, et il n'eût pas manqué de faire valoir cet acte de justice tardive dans ses apologies adressées à Constance. Constantin le jeune, en le renvoyant à Alexandrie, dit seulement que son père voulait le rappeler et en fut empêché par sa mort (*Apol. ad imp. Const.*, p. 805).

Son corps, enveloppé de la pourpre, orné du diadème et renfermé dans un cercueil d'or, fut sur-le-champ transporté à Constantinople, au milieu de signes habituels du respect et de la douleur qui, cette fois, semblaient emprunter quelque sincérité au souvenir de la grandeur du héros que l'Empire venait de perdre. Il fut exposé dans la grande salle du palais sur une estrade haute de plusieurs degrés, illuminée par des milliers de flambeaux que portaient des chandeliers d'or. Tous les grands officiers, tous les secrétaires, tous les gens de qualité vinrent devant le cadavre faire leurs génuflexions accoutumées. Tous les serviteurs venaient dans l'ordre habituel comme pour prendre ses commandements. Ce cérémonial dura assez longtemps parce qu'on attendait pour faire les funérailles l'arrivée de Constance [1].

Constantin avait vécu soixante-trois ans, deux mois et vingt-sept jours; il avait régné trente ans, neuf mois et vingt-sept jours. Dans le cours de cette vie et de ce règne, l'Empire avait changé de forme et d'esprit. Si la postérité mesurait la gloire à l'importance des services rendus, la renommée de Constantin serait sans égale dans le monde; car nul souverain ne prit part à une plus grande et plus bienfaisante révolution. Si haute n'est pourtant pas la place que Constantin a gardée dans la mémoire des hommes. Son nom est demeuré un objet de curiosité et de controverse beaucoup plus que d'ad-

1. Eus. — Socr. — Théod. — Aurel. Vict. — An. Val. — Eut., *loc. cit.* — La date exacte est dans la *Chronique alexandrine*, p. 667.

miration. Il n'a point pris rang dans le petit nombre des grands hommes dont le génie fait oublier les crimes. Instrument du triomphe d'une doctrine qui est destinée à demeurer un signe éternel de contradiction parmi les hommes, il avait été violemment haï, aimé sincèrement, bassement adulé. C'est le sort de tous ceux qui froissent ou qui flattent des passions ardentes. La reconnaissance s'est effacée : les inimitiés seules ont survécu avec la vivacité des premiers jours. Il s'est trouvé plus d'un écrivain incrédule pour redire les calomnies de Zosime : nul chrétien n'oserait se compromettre jusqu'à se faire l'écho des complaisances d'Eusèbe. Si l'Église d'Orient, préludant au schisme par la servilité, n'a pas craint d'élever César chrétien sur ses autels, Rome, plus fière avec les puissances de la terre, sans être moins reconnaissante, n'a jamais hésité, tout en gardant mémoire de ses services, à lui infliger les blâmes qu'il a mérités.

Ce jugement des âges modernes, si différent de l'admiration contemporaine, s'explique par la différence même des points de vue. Tenir trente ans dans la paix et dans la soumission un Empire qui sortait d'un demi-siècle d'anarchie, montrer une image d'Auguste ou de Trajan aux hommes qui n'avaient connu que des soldats de fortune aussi promptement élevés que détrônés, faire sentir le poids salutaire de l'autorité à une génération nourrie dans les luttes civiles et dont les yeux, en s'ouvrant, n'avaient vu que des combats et des supplices, ce

n'était point une médiocre preuve de génie. Les peuples qui respiraient à l'ombre de cette protection inattendue cédaient à une illusion naturelle en prenant pour une renaissance de gloire ce qui n'était qu'un temps d'arrêt sur la pente fatale de la décadence. Mais l'événement a détrompé le monde. L'abîme fermé par Constantin s'est rouvert sous les pas de ses fils mêmes. Indulgente pour l'audace heureuse de la jeunesse des peuples, la postérité n'a ni attrait ni justice pour les efforts ingrats de leur décrépitude. L'organisation impériale de Constantin, plus durable qu'illustre,—faite pour traverser, non pour prévenir des siècles de corruption sociale, — pour suppléer, par un mécanisme savant, aux vertus civiques, mais non pour les raviver, — n'offre rien qui parle à l'imagination des hommes. Ce put être une nécessité, et même un bienfait, mais ce ne sera jamais un titre de gloire que d'avoir fondé le Bas-Empire.

En affranchissant l'Église et en partageant son trône avec elle, Constantin a fait une œuvre plus féconde, dont les résultats nous environnent. Il a inspiré de l'esprit chrétien ces fortes lois romaines qui servent encore de fondements à toutes nos sociétés; il a déposé dans le sein de la civilisation mourante le germe de sa résurrection. Mais tel est pourtant le danger de l'alliance des pouvoirs humains, que l'Église, affranchie et puissante avec Constantin, paraît souvent, à l'œil qui la contemple, moins touchante que l'Église obscure et persécutée des premiers âges : son front brille d'un éclat moins lumi-

neux et moins pur sous le diadème impérial que sous l'auréole du martyre. La persécution chasse du sein de l'Église tous les éléments impurs; le crédit et la faveur les font accourir et pulluler. L'ardeur des dissensions intestines, la bassesse de prélats courtisans, le mélange des passions humaines, la douloureuse intervention de la force dans les débats de la religion, ont fait demander à des chrétiens même si Constantin avait rendu à sa foi un service dont on puisse se féliciter sans partage. Gardons-nous pourtant de pousser trop loin un doute pusillanime qui fait injure à l'humanité et à l'Église. Le sort de cette terre serait trop cruel si le vrai et le bien n'y pouvaient triompher, même un jour, sans perdre leur efficacité sainte; et ce serait une doctrine bien impuissante que celle qui ne pourrait gouverner les hommes sans se corrompre elle-même. Si la persécution est utile pour passer au creuset le courage et la vertu des individus, c'est le succès au contraire qui est l'épreuve véritable des institutions et des idées. Malgré des schismes qui n'obscurcirent jamais toute sa lumière, malgré les inévitables abus nés de la faiblesse humaine, dont ne préserve pas l'infaillibilité doctrinale, l'Église traverse victorieusement depuis quinze siècles cette épreuve. En lui permettant de répandre par mille canaux divers les trésors de dignité, de vérité et d'amour qu'elle renfermait dans son sein, Constantin hâta de quelques années le progrès du monde. C'est la plus haute récompense qui puisse être accordée aux efforts d'un homme.

Mais on s'est demandé plus d'une fois si, dans son éclatante conversion, Constantin avait été mû par un sentiment de foi véritable ou par un habile calcul de politique. Tout dépend ici du sens qu'on attache et des conditions qu'on impose à la sincérité et à la foi. Si on ne connaît d'autre foi que cette componction pénitente qui réforme les vices du cœur, le détache des biens de la terre et le purifie des passions humaines, une telle foi ne visita qu'au lit de la mort l'âme ambitieuse et souvent cruelle du fils de Constance. Mais si la croyance aux doctrines révélées par l'Évangile, le respect de la puissance surnaturelle du Christ et de l'autorité infaillible de son Église, la volonté ferme d'y rester soumis et même de braver pour leur obéir de sérieux embarras politiques et de véritables périls, l'admiration vive et profonde pour la vérité, si tous ces sentiments insuffisants pour le salut éternel d'une âme, méritent pourtant, aux yeux des hommes, d'être considérés comme les gages d'une conviction consciencieuse, il n'est guère possible de douter de la sincérité de Constantin. Nul motif intéressé ne le poussait à aliéner de lui, par la profession soudaine d'une religion nouvelle, plus d'une moitié de ses sujets, à rompre avec tous les souvenirs et toutes les traditions de son empire. Une fois engagé dans les rangs chrétiens, s'il n'y eût porté que les sentiments d'un souverain jaloux de faire la loi, on ne l'eût point vu prendre part aux débats intérieurs de l'Église avec un mélange aveugle d'indécision et d'ardeur; il eût commandé sans

discuter. Chez un monarque doué d'un caractère très-ferme et maître d'une force toute-puissante, l'hésitation qui ne pouvait naître que du scrupule est la preuve certaine de la bonne foi.

La gloire des hommes s'accroît en général par l'importance des événements auxquels ils se trouvent mêlés, et plus d'une renommée a dû ainsi son éclat à une rencontre fortuite. Mais la destinée de Constantin a été tout opposée. Pour lui, au contraire, c'est la grandeur de l'œuvre qui fait pâlir la réputation de l'ouvrier. Entre les résultats de son règne et son mérite personnel, il n'y a point la proportion ordinaire de la cause et de l'effet. Pour être digne d'attacher son nom à la conversion du monde, il eût fallu joindre au génie des héros la vertu des saints. Constantin ne fut ni assez grand ni assez pur pour sa tâche. Le contraste, trop visible à tous les yeux, a justement choqué la postérité. Toutefois, l'histoire a vu si peu de souverains mettre au service d'une noble cause leur pouvoir et même leur ambition, qu'elle a droit, quand elle les rencontre, de réclamer pour eux la justice des hommes et d'espérer la miséricorde de Dieu.

ÉCLAIRCISSEMENTS

ÉCLAIRCISSEMENT A

SUR LE DOGME DE LA TRINITÉ ET SUR L'ARIANISME

(Voir vol. Ier, p. 360 et vol. II : chap. VI tout entier.)

L'ouvrage que nous avons entrepris étant un tableau général de l'effet de la religion chrétienne sur les mœurs et de son rôle dans l'histoire du IVe siècle, et non un traité de théologie, nous ne pouvons, dans le cours du récit même, exposer avec tous ses détails et suivre dans toutes ses nuances la grande hérésie qui va jouer un rôle si important pendant la période qui s'ouvre. Encore moins pouvons-nous consacrer le temps et l'espace qui seraient nécessaires pour démontrer que la sentence portée à Nicée contre Arius était conforme à la doctrine constante de l'Église, et que les définitions données dans la grande assemblée ne furent point des innovations, mais des confirmations de l'ancienne foi.

Nous n'espérons même suppléer dans cette note que très-imparfaitement à une telle lacune. La démonstration, d'ailleurs, a déjà été faite plusieurs fois avec succès. Le père Pétau a fait un ouvrage *ex professo* sur l'histoire du dogme de la Trinité. Une dissertation sur ce sujet ouvre la vie de saint Athanase de Mœhler, et Mgr l'évêque de Grenoble (l'abbé de Genouilhac), dans les deux volumes de son excellente histoire du dogme catholique, a

repris le même thème avec une érudition patiente et complète qui ne laisse rien à faire après lui. Nous ne donnons ici qu'un très-court et très-pâle extrait de ces ouvrages divers qui ont épuisé la matière.

Avant de rapporter les textes principaux sur lesquels cette démonstration est appuyée, il ne nous semble pas hors de propos d'établir quelques principes généraux sur la manière dont le dogme chrétien, révélé par Jésus-Christ et maintenu par l'autorité infaillible de l'Église, se comporte dans la complexité des opinions et des discussions humaines.

Dans la foi catholique, le dogme chrétien est une vérité révélée, c'est-à-dire une vérité que la raison humaine par ses forces seules n'aurait pu découvrir, et qui repose uniquement sur la communication que Dieu en a bien voulu faire aux hommes pendant son séjour sur la terre. Le dogme chrétien n'est, par conséquent, le fruit d'aucune invention, d'aucun raisonnement humain.

Mais le dogme chrétien cependant est fait pour être, sinon pénétré dans toute son étendue, au moins compris et accepté par l'intelligence humaine. Il doit donc exister des rapports nécessaires entre ce dogme et les lois générales de l'intelligence humaine qui a été préparée pour le recevoir.

De plus, le dogme chrétien, quoiqu'il ne soit pas une vérité rationnelle, c'est-à-dire découverte par la raison, est pourtant une vérité. Il fait partie de cette vérité générale et absolue dont il n'est donné à l'homme ici-bas d'apercevoir que des parties, mais qui doit former dans la pensée divine un tout majestueux et complet. Toutes les vérités, quelle que soit leur origine, qu'elles soient découvertes par la raison de l'homme ou transmises à sa foi par la révélation, doivent être unies entre elles par de certains liens et soutenir de certains rapports. Entre les vérités de raison et les vérités de foi, la différence, très-profonde assurément, n'est pourtant que relative à la condition humaine et doit finir avec elle. Il peut, il doit même exister entre les unes et les autres, des ressemblances, des rapprochements, un air de

famille, si on ose ainsi parler. C'en est assez pour que la raison, incapable de découvrir et d'affirmer à elle seule les vérités de la foi, ait pu pourtant parfois, par diverses lueurs, les soupçonner et les entrevoir, même avant de les avoir apprises, et puisse aussi les développer dans une certaine mesure, quand la révélation les lui a fait connaître.

Il n'est donc point contradictoire avec la foi catholique d'admettre qu'avant la venue de Notre Seigneur Jésus-Christ sur la terre, certaines idées analogues au dogme chrétien, ou présentant avec ce dogme des ressemblances éloignées, étaient en circulation dans le monde ou avaient traversé l'esprit de quelques penseurs. C'est une supposition d'autant plus légitime et d'autant plus probable que, d'après cette même foi catholique, la révélation chrétienne n'a été ni la seule, ni la première communication directe de Dieu aux hommes. Au commencement du monde, Dieu s'est entretenu avec les premiers hommes par une révélation pour ainsi dire permanente. Plus tard, cette révélation s'est concentrée dans la petite nation juive où elle a subsisté, par les prophètes, jusqu'à la prise de Jérusalem et s'est gravée dans les livres saints. Il a pu, il a dû demeurer de ces souvenirs primitifs ou s'échapper de ce foyer toujours allumé des traditions qui ont répandu dans tout le monde, même païen, des pressentiments du dogme chrétien.

Il n'est pas non plus contradictoire avec la foi catholique d'admettre que l'intelligence humaine, une fois en possession des vérités de la révélation, s'y exerce, avance dans leur connaissance, aperçoit les conséquences de chaque principe, les concilie les unes avec les autres, et élève, sur les bases posées par la foi, tout l'édifice d'une science véritable qui est la théologie.

Seulement, dans cette seconde opération, l'intelligence humaine, dans la foi catholique, n'est point abandonnée à elle-même, à ses propres faiblesses et à ses chances d'erreur. Dans ce travail de développement scientifique que l'intelligence humaine opère sur les vérités de la foi, elle est surveillée et contenue par un dépositaire infaillible de la vérité primitive qui suit chacun de ses pas,

examine, à chaque fois, si la conséquence tirée était bien contenue dans le principe, si la foi n'est pas altérée par la science, si la base n'est pas atteinte par le poids dont on la charge; et dans le cas, trop fréquent, où l'intelligence humaine, s'embarrassant elle-même dans ses propres entreprises, après avoir soulevé les questions, hésite, se dispute ou se déchire pour les résoudre, ce dépositaire intervient, lève le doute, tranche le débat, termine le différend avec l'autorité souveraine de l'Esprit saint dont il est toujours animé.

Pour se servir d'une comparaison humaine, le dogme chrétien est une loi dont Jésus-Christ a posé les termes.

Autoûr de cette loi, des écoles de juristes se sont formées de tout temps pour en tirer les conséquences, pour en dicter l'application à chaque cas particulier, pour les concilier entre elles et les limiter les unes par les autres.

L'Église est un tribunal sans appel qui décide, dans chaque cas, quelle est la conséquence conforme à la loi.

La loi est inspirée.

Les hommes de loi sont sujets à la contradiction et à l'erreur.

Le tribunal est infaillible, et ses décisions ont force de loi à côté de la loi même dont elles ne sont que le commentaire.

Ces considérations étaient nécessaires pour bien suivre le développement théologique du dogme de la Trinité.

I.

IDÉES RÉPANDUES SUR LA TRINITÉ AVANT L'ÉVANGILE.

Nous ne ferons donc point difficulté d'admettre qu'avant la venue de Jésus-Christ et la révélation de l'Évangile, quelques soupçons, quelques pressentiments du dogme de la Trinité se rencontrent, tant en Orient qu'en Grèce, dans les écrits des philosophes.

En premier lieu, bien que ce dogme ne fît pas partie de la

révélation de Moïse, on en trouve déjà quelques traces dans les livres saints de l'Ancien Testement. Nous ne parlons pas seulement du pluriel employé très-fréquemment par l'Écriture sainte lorsqu'elle fait parler la majesté divine (Gen., I, 26); nous ne parlons pas seulement de certains versets des psaumes où, malgré la foi expresse et ardente du roi-prophète dans l'unité de Dieu, on voit apparaître déjà une pluralité de personnes divines (O Dieu, ton Dieu t'a oint, etc.), ni de ce passage si singulier des Proverbes : Dites-moi son nom et le nom de son fils, si vous le savez[1]? Ce sont là des aperçus si fugitifs, qu'il serait permis de les méconnaître. Mais il est certain que, dans les livres qui ont reçu le nom de sapientiaux par excellence, la *sagesse* de Dieu est représentée sous une forme animée, vivante, personnelle, qui en fait déjà une sorte d'être divin, non point différente, mais distincte du Dieu souverain. Il n'y a point d'autre interprétation possible à donner, par exemple, aux versets 23-31 du chapitre XVI des Proverbes, au chapitre XXIV presque entier de l'Ecclésiastique.

Cette idée de la *sagesse divine*, formant un être indépendant, bien qu'émané du Dieu tout-puissant, ayant une personnalité véritable bien que confondue dans l'unité divine, s'était probablement répandue, en se compliquant, en se dénaturant, dans tout l'Orient, et se mêlait aux divers systèmes d'émanation qui figuraient dans toutes les religions orientales. D'après ces systèmes, l'univers entier découlait de Dieu par une série d'êtres dégagés successivement les uns des autres, comme les anneaux d'une chaîne. Dans ces rêveries, reproduites par presque tous les livres religieux de l'Orient, par les livres de Zoroastre, par la Cabale, et par les sectes gnostiques, il est rare que la *sagesse* ne joue pas un rôle, et un rôle important, au nombre des être divins[2].

En même temps, en Grèce, Platon s'élevait par une autre voie à une conception assez analogue. Dégageant du spectacle des

1. Prov. XXX, 4.
2. Frank, *De la Cabale*. — Matter, *Sectes gnostiques*.

choses créées un certain nombre d'idées abstraites et générales, en qui il reconnaissait une réalité plus haute et plus durable que celle d'un monde éphémère, il cherchait un support, un soutien, une existence à ces idées dans la pensée divine. Les idées de Platon, c'est-à-dire les rapports éternels que l'esprit de l'homme déduit et abstrait du spectacle des choses passagères, le Bien, le Beau, le Vrai, le Juste, l'Être, etc., formaient ainsi comme un monde intelligible placé au-dessus du monde réel, et au centre duquel résidait la Divinité. Les idées deviennent par-là comme autant de personnes divines habitant l'intelligence de l'Être suprême, se confondant avec sa nature propre et lui servant de communication avec la nature créée. Ce système des Idées, très-vague chez Platon lui-même, y reçoit diverses formes. Tantôt, comme dans la *République*, il y a une idée principale, l'idée du Bien, qui est Dieu lui-même et forme le lien commun de toutes les autres. Tantôt, comme dans le *Timée*, la substance de la divinité même reste inconnue : c'est sa pensée, ὁ νοῦς, qui, se chargeant du rôle actif et se manifestant seule, devient le gouverneur, l'artisan, ou, pour parler grec, le *Démiurge* de la création.

Un tel aperçu voudrait des volumes entiers pour être développé : qu'il suffise de reconnaître que Platon avait eu quelque pressentiment confus que la nature divine comportait à la fois, par une union mystérieuse, l'unité et la pluralité. On ne saurait aller plus loin, et quelques textes, dont on a cherché à tirer qu'il avait reconnu une trinite véritable, ne paraissent nullement comporter le sens qu'on leur attribue[1].

Les juifs d'Alexandrie se trouvant, par leur origine et par leurs études, en mesure de connaître à la fois les textes de l'Écriture qu'ils lisaient dès leur enfance, les traditions orientales au milieu desquelles ils étaient élevés, et la philosophie grecque qu'ils

[1] Ce sont un texte du *Philèbe*, et un autre tiré des *Lettres* de Platon, ouvrage probablement apocryphe. Voir aussi Simon, *École d'Alexandrie*, chap. IV, qui combat fortement l'idée que la Trinité puisse se trouver dans Platon.

apprenaient dans les écoles, faisant habituellement un mélange de ces trois sources et puisant dans toutes trois quelques idées sur la pluralité divine, il n'est pas étonnant que ce soient eux qui, avant le christianisme, aient approché le plus près de l'idée chrétienne de la Trinité.

Le juif Philon, qui vivait au commencement de notre ère, mais qui n'eut assurément aucun rapport avec les chrétiens, est en effet, sur ce point, fort en avant de tous les autres, Platon y compris.

Il reconnaît, en termes à peu près formels, l'existence personnelle d'un être qui est l'intelligence même de Dieu. Seulement, ce que les livres sapientiaux appellent la sagesse, ce que Platon nomme l'esprit, le νοῦς, il l'appelle, lui, par une expression destinée à avoir une grande renommée, la Parole, le Verbe (ὁ Λόγος)[1]. Ce verbe dont il parle sans cesse est l'interprète de Dieu auprès de l'homme[2], le premier-né de la création, l'image de Dieu, le premier des archanges, le grand-prêtre de l'univers, l'architype de toutes les idées. Il lui donne successivement tous ces noms, sans parvenir à bien faire comprendre sa pensée; elle reste cependant assez claire pour qu'il soit impossible d'y méconnaître l'existence d'une seconde personne au sein de l'unité divine.

Il ne serait peut-être pas impossible non plus de tirer de quelques autres expressions l'existence d'une troisième et peut-être d'une quatrième personne; mais le sens est moins clair et peut être contesté[3].

Tels sont à peu près les seuls vestiges du dogme de la Trinité qu'on trouve avant l'Évangile. Ce sont, comme nous le disions un peu plus haut, des soupçons, des lueurs, et rien de plus. L'esprit

1. On trouve déjà ce mot dans Platon, dans l'*Épinomis* et même dans la *République;* mais il n'a pas tout à fait le caractère de personnalité que Philon lui donne. Là où il s'agit manifestement d'un être agissant, c'est le mot νοῦς que Platon emploie.

2. Ὄργανον (*De cherubinis*). — Πρωτόγονον (*De agric.*). — Ἀρχιερεύς (*De somn.*). — Σκιὰ θεοῦ. — Ἀρχέτυπος ἰδέα τῶν ἰδέων. — Genouilhac, vol. II, p. 649 et suiv.

3. (*De cherubinis*, 9). — *De profug.* — Genouilhac, vol. II, p. 647.

humain entrevoyait, au travers du buisson ardent de la grandeur divine, quelques traits confus dont ses regards éblouis ne pouvaient déterminer la forme précise.

II.

LA TRINITÉ DANS L'ÉVANGILE.

C'est sur ce sol ainsi préparé que Jésus-Christ fait son apparition dans le monde.

Jésus-Christ n'est point un chef d'école ni un professeur de philosophie. Il ne démontre pas, il révèle; il ne raisonne pas, il commande; il enseigne au nom et en vertu d'une autorité surhumaine.

Né dans une bourgade de Judée et parlant à des hommes du peuple, il n'a rien à démêler avec aucun des systèmes de philosophie en circulation au moment de sa venue dans le monde. Il ne parle point grec, il n'a point été aux écoles. Bien qu'il étonne un jour les Docteurs de la loi par sa science précoce; bien qu'il confonde dans une nuit mystérieuse la sagesse de Nicodème, d'ordinaire il ne fait aucun usage de l'érudition philosophique dont se glorifiaient déjà les Scribes et les Pharisiens de Jérusalem. Rien en lui ne ressemble à ce que seront plus tard les Docteurs de la Cabale ou du Talmud. Il paraît souvent confondre dans le même anathème et la science humaine et l'orgueil qu'elle engendre habituellement.

Ses enseignements sont simples, clairs, populaires. Ils portent, en général, sur des faits ou des sentiments, plutôt que sur des idées philosophiques. Ils exigent, pour être compris et reçus, plutôt un cœur soumis qu'un esprit exercé.

Au nombre de ces enseignements figure, sous une forme à la fois simple et positive, l'existence d'une Trinité divine. Bien que le mot n'y soit pas textuellement, l'idée y est partout assez claire pour n'être pas méconnaissable.

Il y a une première personne divine, nommée le Père, qui a créé le monde et tout ce qui est dans ce monde.

Il y a une seconde personne divine, nommée le Fils, engendrée de toute éternité. Ce fils est Jésus-Christ lui-même, fait homme pour le salut des hommes.

Il y a une troisième personne divine, le Saint-Esprit, égale aux deux autres et qui complète la Trinité.

Ces trois personnes ne forment qu'un Dieu.

Ces propositions ressortent avec évidence soit des paroles, soit des faits mêmes de l'Évangile.

Le Père y est mentionné à toutes les lignes. C'est le nom que Jésus-Christ donne à Jéhovah, au Dieu créateur, à celui qui s'appelle : Je suis ; au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

« *Ne savez-vous pas*, dit Jésus enfant à ses parents terrestres qui le cherchaient après l'avoir égaré plusieurs jours, *qu'il faut que je sois occupé à ce qui regarde mon père?* »

Au moment du baptême de Jésus-Christ, une voix se fait entendre du ciel ; c'est celle du Père, car elle dit : « *Celui-ci est mon fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances.* » (Luc, III, 22; Matthieu, III, 17.)

Le Père agit toujours. (Saint Jean, V, 17.)

Le Père a la vie en soi. (Ibid., V, 26.)

Le Père est tout-puissant : *car tout ce que vous demandez à mon Père en mon nom, il vous le donnera.* (Ibid., XVI, 3.)

C'est la vie éternelle que de connaître le Père, seul Dieu véritable. (Ibid., XVI, 3.)

Le nom de *Fils* est celui que Jésus-Christ se donne à lui-même dès le premier jour de sa mission. C'est tantôt le fils de Dieu, tantôt le fils de l'homme, mais toujours le Fils. (Matth., XI, 25-28. — Marc, III, 12.)

« *Si tu es le fils de Dieu*, dit Satan, *dis à cette pierre qu'elle devienne du pain.* » (Matth., IV, 6.)

Il se donne aussi à lui-même, et les autres lui donnent le nom de Fils de l'homme. (Luc, XII, 2, 40, XVII, 1, 26; XXII, 4; — Matth., XII, 40; XIII, 41; XVI, 13; — Marc, II, 28.)

Fils de Dieu et Fils de l'homme, il est en même temps Dieu et homme complet.

Il est Dieu, à la fois distinct du Père et égal au Père : car *tout ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement* (Jean, v, 17, 21, 26) : *car tout ce qui est au Fils est au Père, et tout ce qui est au Père est au Fils* (Jean, xvi, 15, xvii, 10) ; car *le Père est en lui, et il est dans le Père;* car *celui qui l'a vu a vu son Père* (ibid., xiv, 7) ; car enfin il le dit positivement : *Le Père et lui ne sont qu'un.* (Ibid., xvii, 30.)

Il est homme avec toutes les faiblesses de la nature humaine, à l'exception du péché, car on le voit naître dans la crèche, croître comme l'enfant ; il a faim dans le désert et soif sur la croix ; il pleure au tombeau d'un ami ; il frémit à l'aspect de la mort, et quand la mort l'atteint lui-même, il éprouve le frisson, les sueurs et les angoisses de notre condition charnelle.

Moins fréquemment mentionné dans l'Évangile que les deux autres personnes de la Trinité, le Saint-Esprit n'y paraît pourtant ni avec moins d'évidence, ni avec moins d'honneur. C'est le Saint-Esprit qui survient en la vierge Marie pour opérer le mystère de l'Incarnation. (Luc, i, 35). C'est le Saint-Esprit qui descend sous la forme d'une colombe, après le baptême donné par saint Jean-Baptiste. (Matth., iii, 16 ; Marc, i, 10 ; Luc, iii, 22 ; Jean, i, 32, 33.) C'est l'Esprit de Dieu qui opère les miracles de Jésus-Christ sur la terre. (Marc, xii, 28.) C'est le Saint-Esprit qui doit parler par la bouche des apôtres, quand ils auront à répondre devant les puissants de la terre. (Marc, xiii, 11.) Le Saint-Esprit est enfin *ce consolateur qui doit venir* (xiv, 16), *que le monde* ne peut recevoir parce qu'il ne le connaît pas (ibid., 26, 17), qui enseignera toutes choses aux apôtres et leur fera ressouvenir de tout ce que le Sauveur leur aura dit. C'est l'Esprit saint, enfin, dont la présence est si précieuse, qu'il est utile que le Seigneur quitte la terre afin de le laisser venir. (Ibid., xvi, 7.)

Enfin, ces trois personnes sont égales et ne forment qu'un être. Nous avons vu cette unité consacrée en termes formels pour les

rapports du Père et du Fils, et le Saint-Esprit leur est adjoint sur un pied d'égalité complète qui serait une véritable profanation, s'il n'était pas Dieu comme elles, dans la formule solennelle du baptême : Allez, baptisez toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Telle est la doctrine de l'Évangile, tel est l'enseignement de Jésus-Christ sur la Trinité. Ce ne sont point des aperçus vagues et contradictoires, des lueurs un instant brillantes et l'instant d'après obscurcies ; c'est un enseignement formel ; ce n'est point une conjecture, c'est une affirmation.

Mais par cela même qu'elle est positive et obligatoire, par cela même qu'elle vient de haut et s'impose à l'esprit impérativement, cette doctrine se présente sans commentaire, sans démonstration. Nulle preuve n'est apportée en sa faveur ; nulle explication n'est donnée des questions qu'elle soulève. Jésus-Christ ne fait comprendre à ses disciples ni comment la Trinité des personnes est compatible avec l'unité divine, ni comment la nature de l'homme s'unit en lui à la nature de Dieu. La Trinité et l'Incarnation sont, dans sa bouche, des croyances imposées à la foi, et non des idées justifiées au raisonnement.

Dans les premiers écrits, dans les premières prédications des apôtres, ce caractère à la fois simple et impératif de la doctrine primitive se reproduit fidèlement.

Ainsi, les apôtres dans leurs enseignements ne font aucune difficulté de donner au Christ toutes les qualifications qui ne conviennent qu'à Dieu lui-même, et de lui appliquer tous les passages qui, dans l'Ancien Testament, ne regardaient que Dieu seul. Saint Paul, dans toutes ses épîtres, donne à Jésus-Christ le nom de Dieu, couramment, naturellement, sans s'y arrêter, sans supposer que la chose puisse faire difficulté. (Rom., IV, 5 ; Phil., II, 6 7 ; Tit., II, 11, 12, 13, 14.) Saint Pierre l'appelle le Seigneur de toutes choses (Actes, X, 36), et saint Jude, le *seul* dominateur et le *seul* Seigneur. (Jud., V. 4.)

Mêmes assertions simples et claires sur la divinité du Saint-Esprit. Le mot d'Esprit saint est employé à toutes les lignes

comme synonyme de Dieu lui-même. Saint Pierre dit indifféremment à Ananias et à Saphira : « Vous avez menti au Saint-Esprit, et : vous avez menti à Dieu. » (v, 3, 4). Saint Paul de même, à deux versets de distance, dit aux Corinthiens : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit. Portez donc Dieu dans votre corps. » (I, Cor., VI, 19, 20.)

Ainsi se transmettait de bouche en bouche, ainsi s'enseignait de l'apôtre au néophyte, du père au fils, du maître au disciple, la croyance en un Dieu, un en trois personnes, dont l'une a revêtu la nature humaine. C'était un article de foi transmis et reçu sans examen ni discussion.

III.

LA TRINITÉ ET L'INCARNATION AU SECOND SIÈCLE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE.

Mais il n'était point donné à une doctrine aussi efficace, et par conséquent bientôt aussi remarquable que la doctrine chrétienne, d'échapper longtemps aux investigations de la science. La génération apostolique n'avait pas disparu, que déjà les sages, les mages, les philosophes de l'Orient avaient pris connaissance des dogmes chrétiens. A partir de la fin du premier siècle, les dogmes chrétiens, sans cesser d'être l'objet d'une foi pratique et populaire, deviennent matière de spéculations scientifiques. La science se place à côté de la foi.

Nous avons signalé deux phases bien distinctes dans ces rapports de la science et de la foi, correspondantes à deux âges différents de l'histoire de l'Église [1]. Dans la première phase, avons-nous dit, la science humaine cherche à absorber le christianisme en le dénaturant, en le *rationalisant*, si on ose ainsi parler, en modifiant ses dogmes à sa fantaisie ; et les champions de la foi défendent contre ces orgueilleuses tentatives la sim-

1. Voir le Discours préliminaire, vol. 1er, p. 106-128.

plicité de leur croyance. C'est l'âge des bizarres hérésies du gnosticisme. Dans la seconde phase, ce sont les chrétiens, au contraire, les saints évêques, les Pères de l'Église, qui essaient de faire eux-mêmes une science conforme à la foi, d'appuyer sur des raisonnements les croyances qui ne reposaient jusque-là que sur l'autorité et la tradition. C'est l'âge des écoles et des grands docteurs, de Clément et d'Origène. Les gnostiques veulent faire un christianisme modifié et raffiné par la science : les docteurs d'Alexandrie font une science contenue et épurée par la foi.

Ces deux phases ne sont nulle part plus visibles que dans l'histoire du dogme de la Trinité. C'est, en effet, sur ce dogme fondamental que s'exercent successivement les rêveries des Gnostiques et les raisonnements des docteurs alexandrins.

Il n'y a presque pas une hérésie gnostique qui ne soit une décomposition plus ou moins bizarre du dogme de la Trinité. L'histoire du gnosticisme est la série de toutes les singularités que l'imagination humaine peut enfanter en se donnant carrière sur ce thème, l'unité de la nature divine et la multiplicité des êtres divins. Cérinthe, qui ouvre la marche, n'admet déjà qu'un Dieu suprême, mais au-dessous de lui des puissances inférieures qui gouvernent et oppriment le monde. Basilide a sept êtres divers émanés du père des êtres; Valentin en a trente. Au nombre de tous ces êtres figurent toujours la Sagesse, l'Intelligence, l'Esprit, le Fils, et enfin le Christ. Ce dernier être s'est toujours incarné sur la terre, mais ce n'est guère qu'une incarnation apparente dans laquelle les deux natures humaine et divine ne se sont jamais unies, et quand est venu le moment de la Passion, la nature humaine est restée seule pour souffrir : le Fils est remonté au ciel; Jésus seul a figuré sur la croix

Ce sont là, évidemment, des systèmes rationnels faits à plaisir pour orner et expliquer les dogmes chrétiens de la Trinité et de l'Incarnation.

A ce débordement d'imaginations philosophiques, qu'opposent les écrivains chrétiens, les Pères de l'âge apostolique et du second siècle? Ils ne font guère autre chose que rétablir le véritable

enseignement traditionnel de l'Église, l'unité dans la Trinité et la double nature complète de Jésus-Christ. Ils le font très-simplement, presque toujours en s'appuyant principalement sur l'autorité et la tradition, ne raisonnant qu'autant qu'il est nécessaire pour détruire les raisonnements des hérétiques, ne se servant d'autres termes philosophiques que de ceux qui leur sont suggérés par leurs adversaires mêmes, et afin de se faire mieux comprendre d'eux en parlant leur langage.

Au nombre de ces apologistes du premier âge, il faut compter leur chef et leur modèle, l'apôtre saint Jean lui-même, qui n'écrivit, on le sait, son évangile que pour arrêter les progrès de l'hérésie de Cérinthe qui s'était répandue autour d'Éphèse. L'évangile selon saint Jean est véritablement la plus ancienne de ces polémiques contre l'hérésie qui se sont succédé depuis de siècle en siècle, et qui sont les chefs-d'œuvre de l'éloquence chrétienne. Dans cet évangile, que fait saint Jean pour détruire l'hérésie de Cérinthe ?

Deux choses : Premièrement, dans les quinze premiers versets, il expose en un langage magnifique, mais simple, la doctrine chrétienne sur la nature divine de Jésus-Christ et sur le rôle du Fils dans la Trinité. C'est une profession de foi éclatante, mais pourtant toujours dogmatique, exempte de raisonnement et de discussion. S'il se sert du mot de Verbe (λόγος); si, par conséquent, il donne à ce mot déjà employé par la philosophie la consécration de l'Esprit saint, c'est sans entrer dans aucune définition savante ni raisonnée sur la portée et le véritable sens de ce terme.

La profession de foi ainsi établie, il disparaît lui-même ; il cesse d'enseigner, pour raconter ; le docteur s'efface derrière l'historien. Il se borne à rapprocher et à mettre en lumière toutes les paroles qu'il a recueillies de la bouche de Jésus-Christ, qui attestent l'existence des trois personnes divines et l'incarnation de la seconde. C'est un témoignage qu'il porte et non un raisonnement qu'il établit.

Les écrivains qui le suivent, l'imitent. A mesure qu'ils ren-

contrent une hérésie qui menace le dogme chrétien sur la nature de Dieu et de Jésus-Christ, ils le confrontent avec la tradition et l'Écriture, et c'est au nom de ces deux autorités réunies qu'ils établissent toujours et l'égalité des trois personnes et la divinité du Sauveur.

Suivons cette série de témoignages pendant toute la durée du second siècle.

Nous trouvons d'abord les trois Pères qui nous sont déjà connus, et qui sont ici, comme partout, les colonnes mêmes de l'entrée du temple : saint Clément, saint Ignace, saint Irénée.

« N'avons-nous pas, dit saint Clément de Rome, un seul Dieu, un seul Christ, un seul esprit de grâce qui a été répandu en nous [1] ? »

Et dans un fragment conservé par saint Basile (*De spir. sancto*, c. XXIX, 72), saint Clément disait encore : « Dieu vit, le Seigneur Jésus-Christ vit, le Saint-Esprit vit. »

« Appliquez-vous, dit saint Ignace d'Antioche aux Magnésiens, à vous fortifier dans les enseignements du Seigneur et des apôtres, afin que tout ce que vous faites vous réussisse..... par la foi et la charité dans le Fils, le Père et le Saint-Eprit [2]. »

« Ignace le Théophore, dit-il ailleurs, dans la volonté du Père et de Jésus-Christ, notre Dieu, salut [3]. »

« Laissez-moi être l'imitateur de la passion de mon Dieu [4]. »

« Considère le temps, dit-il à Polycarpe, mais attends celui qui est au-dessus du temps..... invisible, mais fait visible pour nous..... impalpable, impassible, mais fait souffrant pour nous [5]. »

Saint Irénée dit à son tour que l'Église conserve et répand la foi qu'elle a reçue des apôtres et de leurs disciples, à savoir la foi en un seul Jésus-Christ, fils de Dieu, qui s'est incarné pour notre salut, et dans le Saint-Esprit qui a annoncé par les prophètes

1. *Ad. Cor.*, ép. I, 46.
2. *Ad Magn.*, 12, 13.
3. *Ad Eph.* in lit.
4. *Ad Rom.*, 6.
5. *Ad Pol.*, 3.

toute l'économie de notre délivrance et la génération du Sauveur du sein d'une vierge [1].

Et il ajoute : « Dieu a toujours présents et à sa portée le Verbe et la Sagesse, le Fils et le Saint-Esprit, par lesquels et dans lesquels il a fait librement et volontairement toutes choses. » C'est à eux aussi qu'il parlait en disant : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance [2]. »

Voilà la formule de la Trinité ; il n'y manque que le nom. Voyons-en maintenant les divers éléments.

Chacune des personnes de cette Trinité est semblable en nature à l'autre. En premier lieu, le Fils est égal au Père et Dieu comme le Père. C'est sur quoi saint Irénée ne laisse aucune hésitation. D'une part, en effet, il établit que jamais ni Jésus-Christ dans son évangile, ni le Saint-Esprit dans les Écritures, ni les apôtres dans leurs prédications, n'ont jamais appelé Dieu d'une manière absolue un être qui ne le serait pas véritablement : et il dit immédiatement après que le Saint-Esprit a appelé le Père et le Fils également Dieu, et que c'est du Fils qu'il est écrit : « Le Dieu des Dieux a parlé et il a appelé la terre [3]. »

Et après avoir ainsi égalé le Fils au Père, il égale à son tour le Saint-Esprit au Fils.

« Nous avons démontré, dit-il, que le Verbe, c'est-à-dire le Fils, a toujours été avec le Père. Nous faisons voir maintenant que la Sagesse, qui est le Saint-Esprit, a été également avec le Père avant toute création, et c'est ce qui a été prouvé par Salomon, etc. [4] »

De ces trois personnes égales, l'une s'est incarnée et est devenue homme sans cesser d'être Dieu. « Nous ne pourrions pas, en effet, apprendre les choses de Dieu, si notre maître, qui est le Verbe, ne s'était fait homme ; car tout autre que son propre

1. *Adv. hær.*, I, 10.
2. Ibid., IV, 20.
3. Ibid., III, 6.
4. Ibid., IV, 20.

Verbe ne pouvait nous raconter ce qui est du Père. Quel autre a connu le secret de Dieu et a été son conseiller[1]? »

Aux témoignages de ces trois grands hommes du second siècle, il faut joindre les paroles d'écrivains moins considérables, mais dont les termes précis ont peut-être une d'autant plus grande valeur qu'elles peuvent être tenues pour la sûre expression de l'opinion commune de tous les chrétiens.

L'écrivain grec Athénagore, auteur de deux apologies du christianisme présentées à Commode et à Marc-Aurèle, répond en ces termes au reproche d'athéisme qui était fréquemment adressé aux chrétiens : « Qui ne s'étonnerait pas d'entendre appeler athées ceux qui disent qu'il y a un *Dieu Père*, et un *Fils Dieu* et un *Saint-Esprit*, et qui font voir comment ils sont unis pour la puissance et distingués par l'ordre... » Et un peu plus loin : « Nous disons qu'ils sont unis selon la puissance et la force, parce que le Fils est l'intelligence, le verbe et la sagesse du Père, et que le Saint-Esprit en est une émanation, comme la lumière l'est du feu. » Et enfin : « Il est nécessaire aux chrétiens de connaître également Dieu et le Verbe qui est de lui, et quelle est l'unité du Fils avec le Père, et quelle est la communion du Père à l'égard du Fils, et ce que c'est que l'Esprit, et quelle est leur unité, et quelle distinction dans cette unité du Saint-Esprit, du Fils et du Père[2]. »

A la même époque, saint Théophile, évêque d'Antioche, dans une discussion contre le paganisme intitulée : *Dialogues à Autolycus*, prononce enfin le nom de Trinité, renfermant ainsi dans un seul mot, qui a l'avantage de la brièveté, l'idée qui était aussi clairement, quoique plus longuement énoncée dans tous les écrivains précédents. « Les trois jours, dit-il, qui ont précédé la création de la lumière sont l'image de la *Trinité de Dieu*, de son Verbe et de sa Sagesse[3]. »

Enfin, l'Assyrien Tatien, dans son *Discours contre les Grecs*, se sert de cette expression : « Le Dieu qui a souffert ; le Dieu qui

1. Ibid., v, 1.
2 Athenag., *Legat. pro Christianis*. Lipsiæ, 1685, p. 87, 99, 215.
3. Theoph., *Ad Autol.* Paris, 1636, p. 94.

est né dans une forme humaine [1]. » Tel est l'ensemble des témoignages qui s'élèvent pendant le second siècle en faveur des deux grands dogmes du christianisme. Ils ont presque tous le même caractère ; ce sont tous des affirmations simples, courtes, presque toujours exemptes de dissertations et d'explications systématiques. C'est la foi commune de tous les croyants qui se traduit dans leur langage. Que si, par conséquent, à côté de ces expressions si fortes, il s'en glisse quelquefois d'autres moins claires ou moins correctes, il ne faut pas s'en étonner. Les auteurs de ce siècle ne faisaient point de traités *ex professo* sur les dogmes ; ils ne rédigeaient point d'expositions de théologie proprement dites. Ils commentaient l'Écriture et réfutaient l'erreur ; mais ils n'avaient pas encore commencé, du moins d'une façon régulière, à développer scientifiquement la doctrine.

IV.

LA TRINITÉ ET L'INCARNATION AU IIIe SIÈCLE ET DANS LES ÉCOLES CHRÉTIENNES.

C'est vers les dernières années du IIe siècle seulement qu'on voit apparaître ce qu'on peut appeler des théories chrétiennes sur le dogme de la Trinité, c'est-à-dire une tentative d'expliquer philosophiquement les dogmes sans sortir de la foi, de résoudre ses principales difficultés et d'en faciliter, sinon d'en aplanir l'accès à l'intelligence humaine. Dès lors, à côté du dogme positif et impérieux, on voit se placer, dans le sein même de l'Église, des spéculations personnelles qui ne sont pas contraires à la foi, mais qui lui sont étrangères. Ce ne sont pas des hérésies, comme étaient les rêveries gnostiques, mais ce sont des systèmes. Ce ne sont point les erreurs des sectes, mais les opinions particulières des écoles.

1. Paris, 1636, p. 153, 159.

Le premier auteur bien avéré d'un de ces systèmes est Tertullien. Malgré son aversion habituelle pour la philosophie, malgré son dédain de la science, le puissant esprit du docteur africain fut amené, dans une lettre contre un hérétique, Praxéas, qui avait attaqué directement la distinction des personnes divines et soutenu qu'elle était incompatible avec l'unité de Dieu, à faire, pour son compte, une véritable théorie philosophique. Il ne se borna pas, suivant son usage habituel, à chercher quelle était l'antique foi de l'Église, de quel côté, comme il disait, était la prescription de la vérité; mais il voulut expliquer lui-même comment la difficulté philosophique pouvait être résolue.

Voici la théorie non pas précisément qu'il inventa, car on en trouverait bien des traces avant lui dans saint Irénée et dans Théophile d'Antioche, dans saint Justin, dans saint Hippolyte, mais à laquelle il donna, dans le traité contre Praxéas, une portée et une extension qu'elle n'avait pas reçues avant lui.

Le Fils de Dieu est appelé par saint Jean *le Verbe* (ὁ λόγος). Le mot grec veut dire à la fois la pensée et la parole, car la parole n'est autre chose que la pensée exprimée. La pensée subsiste d'abord dans l'intelligence avant même d'être prononcée; puis vient un moment où la pensée passe en parole, et alors elle sort, elle procède de celui qui parle; elle lui est toujours unie, car c'est toujours sa pensée; elle en est distincte, car elle sort, et se fait jour au dehors.

On peut distinguer ces deux états dans le Verbe de Dieu, comme dans la pensée humaine. De toute éternité, la pensée de Dieu a subsisté dans son intelligence; le Verbe était au dedans du Père. Au moment de la création du monde, la pensée de Dieu a passé en acte. En disant: Que la lumière soit, la pensée de Dieu s'est prononcée. Le Verbe d'intérieur est devenu extérieur. Il est toujours le Verbe de Dieu: en tant que pensée, il est uni à Dieu; en tant que parole, il en est distinct [1].

1. *Sermo adv. Prax.*, §§ 5 et suiv.

Telle est la théorie complète, non point inventée, comme nous le disions tout à l'heure, mais développée par Tertullien. Elle distingue, comme on le voit, deux états dans le Verbe de Dieu : le Verbe intérieur et le Verbe prononcé, ce que les écrivains grecs de la même époque appellent le λόγος ἐνδιάθετος et le λόγος προφορικὸς : *Verbum interius*, *Verbum prolatum :* et c'est en considérant ces deux états que l'on comprend à la fois l'union et la distinction des personnes divines.

La théorie de l'école d'Alexandrie, développée par Clément en divers endroits de ses *Stromates*, et reprise avec plus de détail par Origène, se distingue de celle de Tertullien par plus de richesse, de largeur et d'étendue; mais elle repose pourtant en réalité sur le même fonds. Dans la pensée des Pères alexandrins du IIIe siècle, Jésus-Christ, en tant que Verbe, c'est-à-dire encore parole et pensée de Dieu, c'est la vérité même, la vérité tout entière; c'est l'Ordre, le Bien, le Juste par essence. Dès lors, le Verbe est à la fois et en Dieu qui le pense et dans le monde que Dieu a créé suivant sa sagesse et en conformité avec sa pensée. Le Verbe de Dieu subsiste dans l'intelligence divine comme le type de toute création possible; il est réalisé dans le monde comme le modèle et la règle de toute la création effective. En tant que pensée de Dieu, il est Dieu même ; en tant que vérité, il appartient en partie même aux intelligences finies qui le conçoivent et au monde qui le réalise. C'est ainsi qu'il est à la fois uni à Dieu et distinct de Dieu.

Parmi tous les textes qu'on pourrait citer pour bien faire comprendre cette théorie, et que les bornes abrégées de ce travail ne permettent pas de réunir, nous nous bornerons à rapprocher quelques phrases d'Origène, qui a sur son maître l'avantage de donner à ses pensées une forme systématique, de les assujettir à une contexture raisonnée.

« La sagesse, dit-il dans le livre *Des Principes*, cet ouvrage capital dont nous n'avons que la traduction de Rufin, était en Dieu la vertu et la forme de toutes les créatures qui devaient être... Ces créatures étaient comme décrites et figurées en elles...

et elle en contient en elle-même les commencements, les formes et les espèces [1].

« Car je crois, ajoute-t-il dans les *Homélies sur saint Jean*, que, de même que l'on construit une maison ou un vaisseau d'après des types de construction, de même toutes choses ont été faites dans le type de choses possibles déjà manifestées dans la sagesse divine, puisqu'il est écrit que Dieu a tout fait dans sa sagesse [2]. »

« Vous pourriez demander, dit-il enfin, si le premier-né de toute création ne peut pas en quelque sens, et principalement en ce qu'il est la sagesse multiforme, être appelé le monde lui-même... Et parce que comme il contient la raison de tous les êtres que Dieu a faits dans sa sagesse, le monde est en quelque sorte en lui, et un monde d'autant plus excellent que la raison est plus belle que le monde matériel lui-même [3]. »

« Qui ne voit, dit-il enfin, que si nous sommes capables de raison, c'est grâce à cette efficacité du λόγος, c'est à dire du Fils de Dieu... Voyez donc si nous ne pouvons dire qu'en tant qu'il est le Verbe, tous les hommes participent de lui, de sorte que ce n'est pas hors d'eux, mais en eux-mêmes qu'ils le doivent chercher, comme l'apôtre nous enseigne... La parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur: comme s'il disait que le Christ est cette parole même qu'on cherche... Et il faut entendre par ce Verbe (λόγος), cette raison dont nous sommes participants de deux manières différentes, soit comme le complément de notre propre intelligence qui arrive naturellement et sans prodige à tous ceux qui sortent de l'enfance, soit comme la perfection absolue qui n'appartient qu'aux parfaits..., et c'est d'après le premier sens qu'on dit que le λόγος s'est fait chair, et dans le second que le λόγος est Dieu. Et la suite de cela est de chercher

1. In hac ipsa ergo sapientiæ subsistentia quia omnis virtus ac deformatio futuræ inerat creaturæ.... pro his ipsius quæ in ipsa sapientia velut descriptæ ac præfiguratæ fuerant creaturis.... Continens scilicet in semetipsa universæ creaturæ initia, vel formas, vel species. (*De Princ.*, l. I, c. 2, nº 14.)

2. In Joan., tit. II, nº 22.

3. Ibid., tit. XIX, nº 5.

si nous pouvons trouver quelque moyen d'unir ensemble les deux phrases : le λόγος s'est fait chair et le λόγος est Dieu ; c'est-à-dire si nous pouvons faire en sorte que le λόγος, après avoir été quelque temps un peu abaissé dans la chair, redevienne ce qu'il a été dans le principe, Dieu auprès de son père ; et c'est de ce λόγος que Jean a vu la gloire, comme celle du fils unique du Père. »

Ces deux théories sur le dogme de la Trinité ont eu des fortunes très-différentes. La première a disparu de l'enseignement et presque de la mémoire de tous les docteurs. On a trouvé, non sans raison, qu'elle offrait plus de périls que d'avantages, et que cette distinction de deux moments dans l'existence du Verbe n'était pas conforme à l'immutabilité essentielle à toute personne divine. La seconde, au contraire, a été reproduite à peu près dans tous les âges. Elle a servi de fondement, même dans les temps modernes, à des systèmes de philosophie très-connus, comme, par exemple, la vision en Dieu de Mallebranche. Bossuet s'en sert très-habituellement dans ses *Élévations sur les mystères*. Il n'est guère de métaphysique chrétienne qui ne lui fasse quelques emprunts.

Il importe pourtant de remarquer que l'une et l'autre théories étaient des systèmes parfaitement libres, des opinions de docteur, et rien de plus. Quand Tertullien, quand Origène les mettaient en avant, c'était pour expliquer et non pour modifier le dogme. Quant au dogme lui-même, ils avaient l'intention de le conserver immuable, tel qu'ils l'avaient reçu de leurs pères spirituels et de leurs maîtres dans la foi. Prêchaient-ils, par exemple, au lieu de philosopher ; enseignaient-ils au lieu de raisonner ; c'étaient le dogme de la Trinité pur et simple, l'unité de Dieu, l'égalité dans la diversité des personnes qui faisaient le fond de leur doctrine comme de leur foi. On trouverait dans Tertullien comme dans Origène, lorsqu'ils parlent en chrétiens simplement et non en philosophes, les termes les plus forts et les plus touchants sur le dogme de la Trinité, comme nous l'entendons.

Quoi de plus net, par exemple, et de plus précis que le sym-

bole dressé par saint Grégoire-Thaumaturge, le disciple chéri et le biographe d'Origène, inspiré de sa doctrine et de ses leçons.

« Il y a un Dieu, dit-il, père du Verbe vivant, de la puissance et de la sagesse personnifiées et marquées de l'empreinte éternelle, le générateur parfait des parfaits, le Père du Fils unique. Il y a un Seigneur, seul (né) de celui qui est seul, Dieu de Dieu, l'empreinte et l'image de la divinité, le Verbe créateur et la sagesse, qui embrasse l'existence de toutes choses, la puissance qui produit la création, le vrai Fils du vrai Père, invisible de l'invisible, inaltérable de l'inaltérable, immortel de l'immortel, éternel de l'éternel. Il y a un Saint-Esprit qui tient de Dieu son existence personnelle, qui a paru par le Fils, c'est-à-dire aux hommes ; l'empreinte du Fils, parfait du parfait, vie, fondement de tout ce qui vit, source sainte, sainteté et distributeur de la sanctification, dans lequel se révèlent le Père, qui est au-dessus de tout et dans tout, et Dieu le Fils qui est partout. Il y a une parfaite Trinité, en gloire, en éternité et en puissance, indivisible et inaliénable. Il n'y a dans la Trinité rien de créé ni de subordonné, ni rien qui puisse être ajouté qui n'existât pas auparavant ou qui soit venu se joindre à elle. Aussi le Fils n'a jamais manqué au Père ni l'Esprit au Fils, car la Trinité est une et la même, immuable et inaltérable à jamais [1].

Toutefois, il ne faut pas se dissimuler que ces efforts de la pensée humaine, même soumise et pieuse, pour pénétrer le mystère de la nature de Dieu, avaient l'inconvénient d'introduire dans l'Église des habitudes de dialectique et de raisonnement qui, employées sur des matières si délicates, pouvaient mettre la foi en péril. Ni Tertullien, ni Origène, en exposant leurs systèmes, n'évitèrent complétement cet inconvénient. Ils ne purent mesurer assez bien leur langage pour éviter toute équivoque et toute apparence d'erreur ; et si ces puissants génies, animés de telles intentions, n'y purent réussir, on peut douter qu'il fût possible d'y parvenir : on peut douter que l'entreprise de raisonner sur de

1. *Œuvres de S. Grégoire thaumaturge*. Paris, 1622, p. 1.

tels sujets fût aussi prudente que hardie, et qu'il n'eût pas mieux valu s'en tenir à la pieuse exposition des premiers âges. En tout cas, il n'est pas douteux que cette tentative rendait plus nécessaire que jamais la vigilance d'une autorité infaillible, pour empêcher l'intelligence humaine de s'égarer dans ces systèmes et d'entraîner avec elle le dépôt de la foi dans le dédale de la philosophie. Aussi le IIIe siècle ne s'acheva pas sans que cette autorité fût appelée à intervenir dans les discussions philosophiques, et elle le fit par le double organe de l'évêque de Rome et d'un concile.

V.

HÉRÉSIES PHILOSOPHIQUES. — LA TRINITÉ AVANT L'ARIANISME. — LE SABELLIANISME ET LE CONCILE D'ANTIOCHE.

Du moment où l'intelligence humaine se mettait à raisonner sur le mystère de l'unité de la substance divine et de la distinction des personnes, il y a deux écueils contre lesquels elle ne pouvait manquer de donner tour à tour. Elle pouvait ou effacer la distinction des personnes pour mieux établir l'unité divine, ou porter atteinte à l'unité divine pour mieux consacrer la diversité des personnes. Ces deux erreurs devaient se produire successivement. Ce fut la première des deux qui ouvrit la marche dans la personne de Sabellius.

Suivant ce Sabellius, prêtre de Ptolémaïs dans la Pentapole, la divinité devait être considérée comme parfaitement une, comme une *monade* absolue. Elle a trois formes différentes qu'il consentait à appeler trois personnes, mais qui n'étaient que trois manières différentes de l'envisager, ou trois développements qu'elle avait pris dans le cours des âges. La monade créant le monde est le Père; la monade sauvant le monde, c'est le Fils; la monade éclairant l'Église et régénérant les fidèles, c'est le Saint-Esprit. Ce sont trois noms différents d'un même être, trois modalités diverses qu'il subit [1].

1. Eus., *Hist. eccl.*, VII, 6. — S. Athanase, *Contra Arianos*, *Or.* IV

Il était clair que la distinction des personnes s'effaçait entièrement ici devant l'unité divine. Le Père ne différait plus du Fils que de nom; il n'y avait pas entre eux plus de distinction qu'entre le Phœbus et l'Apollon des païens, ou entre le Jéhovah et l'Adonaï des Hébreux.

Une telle confusion ne pouvait passer inaperçue. Saint Denys, évêque d'Alexandrie, la releva très-vivement. Il réclama sur-le-champ, dans des lettres adressées au pape Sixte et dans d'autres épîtres diocésaines, en faveur de la distinction profonde du Père et du Fils.

En le faisant, il paraît qu'il passa un peu la mesure dans les expressions, et il insista si fortement sur la distinction des personnes, qu'on put croire qu'il méconnaissait leur unité de substance. Sur-le-champ, des membres de son clergé s'émurent, et, prenant le chemin de l'autorité suprême, ils se rendirent eux-mêmes à Rome et dénoncèrent leur évêque comme ayant dit que le Fils était la créature du Père et n'était pas de sa substance [1].

Le pape Denys, successeur de Sixte, accueillit la réclamation avec attention. Un synode convoqué à Rome jugea la chose de la plns grande importance, et, sur son avis, Denys de Rome écrivit à Denys d'Alexandrie pour l'inviter à s'expliquer plus clairement.

La réponse de Denys d'Alexandrie fut un véritable livre dogmatique dont saint Athanase nous a conservé dans deux de ses ouvrages une fort grande partie. Le saint évêque s'y justifie énergiquement d'avoir porté la moindre atteinte à l'unité de substance du Père et du Fils. Il repousse même avec indignation l'accusation qu'on avait portée contre lui pour avoir hésité à se servir du mot propre de *consubstantiel*.

« Voilà, dit-il après plusieurs développements, comment je prouve qu'est fausse l'accusation de ceux qui me reprochent d'avoir nié que le Christ est *consubstantiel* au Père, car si j'ai dit que je ne trouvais pas ce mot dans les saintes Écritures, toute-

1. S. Athan., *De syn. Arimini et Seleuciæ epist.*

fois les raisons que j'ai données ensuite, et qu'ils ont passées sous silence, ne s'éloignent en aucune manière du sens de ce mot. Car j'ai apporté l'exemple de la génération humaine en disant que les pères ne sont autres que les enfants, qu'en ce qu'ils ne sont pas eux-mêmes les enfants, etc.[1] »

Les excuses de saint Denys d'Alexandrie furent apparemment tenues pour bonnes à Rome, et ce malentendu ne servit qu'à une chose, c'est à bien établir les deux côtés du mystère contre la double erreur qui pouvait le dénaturer. En condamnant Sabellius, saint Denys d'Alexandrie avait établi la parfaite distinction des personnes. En se justifiant à son tour, il n'établit pas avec moins de clarté la parfaite unité de substance. Cette unité même se trouva consacrée par un mot court et énergique, destiné plus tard à une grande fortune, et qu'on est heureux de trouver ici déjà en possession des hommages et du respect de la chrétienté entière : ὁμοούσιος, *consubstantiel.*

Mais les esprits étaient trop en mouvement sur tous ces sujets, pour qu'un premier temps d'arrêt, venu de l'autorité supérieure, suffît à les contenir dans de justes bornes. Il se trouva un évêque, et même un primat, Paul de Samosate, évêque d'Antioche, pour soutenir, en l'exagérant même, la doctrine qu'on avait faussement imputée à saint Denys d'Alexandrie. Paul, instruisant la reine Zénobie, céda à la tentation de dépouiller pour elle le mystère de la Trinité des principales difficultés philosophiques dont il était environné. Il enseigna, sans détours, que Jésus-Christ n'était qu'un homme non descendu du ciel, devenu Dieu par la volonté du Dieu suprême[2]. Il rentrait par là, pleinement, dans le paganisme.

Cet enseignement tout nouveau, émanant d'un prélat si considérable, répandit un grand trouble dans tout l'Orient. Les évêques les plus renommés d'Asie s'assemblèrent deux fois à Antioche même pour en délibérer. Une première fois, Paul de Samosate réussit à déguiser son opinion et à se faire renvoyer absous.

1. S. Athan. *de sententia Dionysii.*
2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 30.

Mais le scandale s'étant renouvelé, il fut officiellement condamné dans une seconde réunion (265 ap. J.-C.); et c'est alors, comme nous avons déjà eu occasion de le dire, que, pour mettre cette sentence à exécution, le concile s'adressa à l'empereur Aurélien, vainqueur de Zénobie, en le priant de faire sortir Paul de son église. Aurélien se rendit à ce désir, après s'être assuré que Paul n'était pas en communion avec l'évêque de Rome [1].

Ainsi, dans cette occasion, le mystère de la Trinité fut encore fortement défendu par l'Eglise, et l'une des erreurs qui pouvaient l'altérer sévèrement condamnée. Seulement, les Pères d'Antioche, soit par crainte de scandaliser les prosélytes dont Paul, malgré ses erreurs, avait pu enrichir l'Église, soit pour éviter de renouveler des discussions, s'abstinrent dans sa condamnation de se servir du mot *consubstantiel*. Comme Paul de Samosate se révoltait vivement contre ce mot, et l'accusait, selon toute apparence, de rappeler le sabellianisme, ils crurent plus prudent de ne pas insister sur une expression qui, bien que renfermant un sens tout à fait conforme à l'évangile, n'était pas dans l'Écriture. Ils pensèrent que, s'ils pouvaient établir le sens sans se servir du mot même, ils auraient épargné des discussions interminables.

Ces ménagements ne furent pas heureux, car la sentence du concile d'Antioche ne fut pas comprise par tout le monde, et c'est par la porte qu'elle avait semblé laisser ouverte que se glissa l'hérésie d'Arius.

VI.

POINT PRÉCIS DE L'HÉRÉSIE D'ARIUS.

Les cinquante années qui s'écoulèrent entre la condamnation de Paul de Samosate et les commencements de l'hérésie d'Arius furent sans doute occupées à Alexandrie par beaucoup de discussions sur la métaphysique chrétienne et sur le dogme de la Trinité. Ces discussions donnèrent encore lieu à plus d'une er-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* VII, 28-30.

reur, à plus d'une proposition hasardées; et nous trouvons, dans le cours des polémiques échangées entre les ariens et leurs adversaires, mention de plus d'un discoureur de cette nature qui encourut les censures de l'autorité ecclésiastique. Aucun de ces débats n'était pourtant sorti de l'enceinte des écoles d'Alexandrie, ou d'un diocèse particulier. Ce fut Arius qui eut le triste honneur de réveiller la querelle.

D'après les renseignements que nous pouvons avoir sur la nature positive de l'opinion d'Arius, cet hérésiarque paraît s'être proposé de tenir le milieu entre la doctrine orthodoxe, qui était enseignée par l'évêque Alexandre, et celle qui avait été condamnée dans la personne de Paul de Samosate.

Arius ne dit point, comme Paul de Samosate, que le Christ ait été un homme et qu'il ait été fait Dieu par la volonté du Père. Il accorde que le Verbe est Dieu, et une des personnes de la Trinité, qu'il a fait toutes choses et qu'il existe avant tous les siècles.

Il ne lui refuse que deux qualités: l'éternité et l'identité de substance avec le Père.

Suivant lui, le Verbe ne peut avoir toujours été, car il a été engendré par le Père, et celui qui engendre est nécessairement antérieur à celui qui est engendré.

De plus, il ne peut être consubstantiel au Père, car pour engendrer un être de même substance que soi, il faudrait que le Père se fût divisé en quelque sorte, qu'il eût fait part de sa substance au Fils; ce qui est une idée indigne d'un Dieu indivisible et immuable.

Donc le Verbe a été fait par Dieu qui lui a donné l'être, et il y a eu un temps où il ne l'avait pas.

Telle est la doctrine d'Arius, telle qu'elle est exposée dans la lettre adressée à Alexandre, et qu'Athanase comme Épiphane nous ont conservée. Nous n'avons point inséré cette pièce dans le texte, parce que nous avons voulu débarrasser le récit de toutes les considérations trop exclusivement théologiques; mais il manquerait quelque chose à cette histoire, si le lecteur était obligé

d'aller la chercher dans des originaux difficiles à consulter. La voici donc dans son intégrité :

« Arius à Alexandre. A notre bienheureux pape Alexandre, « notre évêque, les prêtres et les diacres : salut au Seigneur.

« Voici, bienheureux Père, la foi que nous avons reçue de nos « ancêtres et que nous avons apprise de vous. Nous reconnais- « sons un seul Dieu, seul non engendré, seul éternel, seul sans « principe, seul véritable, seul immortel, seul sage, seul bon, « seul puissant, seul juge de tous; qui conduit et gouverne « tout; immuable, inaltérable, juste et bon; le Dieu de la loi, « des prophètes et du Nouveau Testament; qui a engendré son « Fils avant le temps et les siècles, par qui il a fait les siècles « mêmes et toutes les autres créatures. Il l'a engendré, non en « apparence seulement, mais en effet et en vérité. Il lui a donné « l'être par sa propre volonté, et l'a rendu immuable et inalté- « rable. Ce Fils est la créature parfaite de Dieu, mais non comme « une des autres créatures; il est sa progéniture, mais non comme « une autre progéniture. La progéniture du Père n'est point une « émission, comme Valentin l'a enseigné; elle n'est point, comme « Manès l'a inventé, une partie consubstantielle du Père; ni, « comme l'a dit Sabellius, divisant l'unité, Fils et Père tout en- « semble; ni, comme l'a pensé Hiéraclès, une lumière tirée d'une « lumière, de manière à faire deux lampes avec une seule. Il « n'est pas vrai qu'il ait été d'abord et qu'il ait ensuite été en- « gendré et créé Fils. Vous-même, bienheureux Père, vous avez « souvent condamné au milieu de notre Église ceux qui ensei- « gnaient ces erreurs. Mais, comme nous l'avons dit, il a été créé « avant tous les temps par la volonté de Dieu; il a reçu du Père « la vie et l'être, et le Père, en le créant, l'a associé à sa gloire. « Car le Père, en lui donnant toutes ces choses, ne s'est pas privé « lui-même de tout ce qu'il possède en sa qualité de non engen- « dré, car il est la source de tout.

« Il y a donc trois hypostases : le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; « et Dieu étant la cause de tout est seul exempt de principe. Le « Fils, engendré hors du temps par son Père, créé et fondé avant

« les siècles, n'était pas avant d'être engendré; mais il a été engen-
« dré hors du temps et avant toutes choses, seul, par le Père seul.
« Il n'a pas l'être en même temps que son Père, comme quelques-
« uns l'affirment à l'égard des accidents par rapport à l'être,
« introduisant ainsi deux principes non engendrés; mais comme
« l'unité est le principe de tout, ainsi Dieu est avant toutes choses.
« C'est pourquoi il est aussi avant le Fils, comme vous l'avez en-
« seigné, prêchant au milieu de l'église. En tant donc qu'il tient
« de Dieu l'être, la gloire et la vie, et toutes les choses qui sont
« en lui, Dieu est son principe; et Dieu est avant lui puisqu'il est
« son Dieu et qu'il en est sorti. Et si nous prenions ces manières
« de parler : *Je vous ai engendré de mon sein, et je suis sorti de*
« *mon père, et je viens...*, dans le sens que lui donnent quelques-
« uns, comme si elles marquaient une portion consubstantielle ou
« une émission de substance, il s'ensuivrait que le Père est un
« être composé, divisible et muable, et même que Dieu, qui est
« incorporel, serait un corps souffrant tout ce qui arrive au corps.
« Nous souhaitons, bienheureux Père, que vous prospériez dans
« le Seigneur [1]. »

Ainsi, autant qu'on peut comprendre ces subtilités, l'éternité, l'identité de substance avec Dieu, telles sont les choses qu'Arius refuse au Fils. Il paraîtrait même, d'après les réfutations de ses adversaires, qu'il avait tiré de cette condition subordonnée du Fils la conséquence que son essence ne pouvait être immuable comme celle du Père, et qu'il était, par conséquent, sujet au changement [2]. Mais cette proposition ayant probablement fort scandalisé les fidèles, elle fut retirée et ne reparaît plus dans la suite de la controverse. Elle est cependant spécialement mentionnée dans le canon du concile de Nicée qui suit le symbole, et qui est ainsi conçu :

« Que ceux qui disent qu'il y a eu un temps où il n'était pas
« (le Verbe), qu'il n'était pas avant d'être engendré, qu'il a été
« tiré du néant, qu'il est d'une autre substance et essence que Dieu,

1. Théod., 1, 4, 6. — Socr., 1, 6. — Epiph *Hæres.* LIX. 7.
2. Lettre d'Alexandre, évêque d'Alexandrie. — Socr., I, 6.

« ou qu'il est muable et sujet à changement; ceux-là, la sainte « Église catholique et apostolique de Dieu les déclare anathèmes. »

Ces points se trouvaient tous également condamnés par le mot ὁμοούσιος (consubstantiel), car l'identité de substance entraîne nécessairement le partage de l'éternité et de l'immutabilité. Ce furent là l'importance et l'efficacité de ce mot.

Pour faire prendre cette décision au concile et pour la défendre après qu'elle fut prise; pour détruire, en un mot, les objections des ariens, les catholiques orthodoxes avaient deux voies sûres: la première, et la plus simple, était de s'appuyer sur les textes de l'Écriture et des docteurs antérieurs. Ce fut presque la seule réponse de l'évêque Alexandre, comme on peut le voir par sa lettre dont le texte est cité par Socrate (I, 6). En fait de mystère, et sur un sujet sur lequel la logique n'a point de prise, l'autorité et la révélation étaient les meilleurs des arguments.

Les catholiques pouvaient aussi faire voir que, malgré les vaines distinctions des Ariens, leur système réduisait nécessairement le Verbe à l'état d'une simple créature. Quelle différence, en effet, peut-on trouver en Dieu qui n'a besoin que d'un acte de volonté pour tirer les êtres du néant, entre la génération *dans le temps* et la création? Créer, n'est-ce pas faire qu'une chose qui n'était pas, soit? et s'il y a eu un moment où le Fils n'était pas, comment éviter de dire qu'il a été créé? Dès lors, s'il est une créature, il est semblable en ce point à toutes les autres: on ne peut lui rendre les honneurs divins, sans retourner aux erreurs du polythéisme; car qu'est-ce que l'idolâtrie sinon la créature divinisée?

Sur ce terrain d'autorité et de réfutation, les catholiques orthodoxes étaient invincibles, et ce fut celui sur lequel Athanase se tint presque constamment; ce fut celui sur lequel le concile de Nicée se plaça et qui a fini par assurer le triomphe de la doctrine catholique.

Mais plusieurs n'avaient pas la même sagesse et s'aventuraient à vouloir donner eux-mêmes des explications philosophiques de la doctrine orthodoxe. Ceux-là prêtaient souvent à la critique. En insistant sur la parfaite identité de substance du Père et du

Fils, il leur échappait des expressions qui méconnaissaient la distinction des personnes; les ariens étaient alors très-empressés de les accuser de partager les hérésies de Sabellius, et ils réussissaient quelquefois à les en convaincre à la faveur d'expressions hasardées ou incorrectes. Ce fut le sort de Marcel d'Ancyre, et probablement d'Eustathe d'Antioche [1].

Ainsi, dans toute cette discussion, le champ de bataille est comme bordé par deux précipices : d'une part, l'hérésie de Sabellius qui nie la diversité des personnes divines, qui fait du Verbe une simple modalité de l'être divin ; de l'autre, l'hérésie de Paul de Samosate, qui nie tout rapport de substance entre le Verbe et Dieu.

La doctrine orthodoxe est placée à égale distance de ces deux erreurs ; elle affirme également et la diversité des personnes et l'identité de substance.

Toutes les nuances de l'arianisme inclinent plus ou moins du côté de l'hérésie de Paul de Samosate.

Quelques orthodoxes, par l'ardeur de donner des explications irréfléchies, courent risque souvent de tomber dans l'hérésie de Sabellius.

Tout l'effort du débat de chacun des adversaires est de réduire l'autre, par la logique, à se confondre avec l'hérésie sur la pente de laquelle il s'est placé.

Mais les orthodoxes dans ce débat ont sur les ariens l'avantage que, parlant au nom de l'autorité, ils peuvent refuser la discussion logique toutes les fois qu'elle touche à des points mystérieux de leur nature, pour se retrancher derrière la parole de Dieu et la faiblesse de l'intelligence humaine. Les ariens, au contraire, ayant entrepris de raisonner sur les dogmes et d'en rendre compte, sont tenus de répondre de toutes les conséquences de leur opinion.

A ces débats théoriques se joignent, comme dans toutes les discussions humaines quand elles durent et s'enveniment, des questions de fait qui les compliquent.

1. Voir ch. VII de cette histoire.

Pendant toute la vie de Constantin, par exemple, ce souverain ayant pris pour règle de conduite la fidélité aux décisions du concile de Nicée, ce fut sur les termes et la portée de ces décisions que les divers partis se disputèrent. On discutait pour savoir si telle proposition était conforme ou non à la foi de Nicée.

Après la mort de Constantin, la foi de Nicée elle-même fut atteinte et mise en question, et principalement la valeur du mot *consubstantiel*. Athanase dut faire des écrits entiers pour le justifier. A la place de cette expression, d'autres moins explicites furent proposées. On fera connaître ces divers incidents du débat, dans le cours de cette histoire, à mesure qu'ils se présenteront.

VII.

RAPPORT DU DOGME CATHOLIQUE DE LA TRINITÉ ET DE L'HÉRÉSIE ARIENNE AVEC LES DOCTRINES DE L'ÉCOLE PAÏENNE D'ALEXANDRIE.

Nous avons fait voir, au début de cette dissertation, qu'il n'était pas impossible de retrouver, chez quelques écrivains profanes antérieurs au christianisme, des traces de l'idée d'une Trinité divine, et un pressentiment confus provenant soit de quelque tradition ancienne, soit de quelque aperception vague d'une vérité surnaturelle. Ces notions qui auraient été parfaitement insuffisantes pour constituer une doctrine purent contribuer, après l'Evangile, à rendre l'intelligence et la propagation du dogme de la Trinité plus faciles.

Mais nous avons fait voir également comment, dès les premiers âges qui suivirent le christianisme, le dogme de la Trinité était dans tous les écrits chrétiens nettement et impérieusement enseigné.

Par ce simple exposé nous avons, ce semble, détruit complétement une prétention souvent mise en avant par les écrivains incrédules, à savoir que le dogme de la Trinité serait une idée philosophique greffée après coup, par des penseurs grecs, sur les

dogmes chrétiens. Le dogme de la Trinité existait avant tout rapport du christianisme et de la philosophie grecque.

Toutefois, le IIIe siècle de l'ère chrétienne, celui qui précède immédiatement le grand schisme de l'arianisme, vit un fait curieux qui doit appeler un instant l'examen. Dans la ville même où devait éclater le schisme d'Arius, en regard de l'école chrétienne fondée par saint Pantène et Clément, s'ouvrit une école philosophique profane, très-ennemie du christianisme, se vantant de ne puiser ses doctrines à aucune autre source que celles de la philosophie grecque, et qui pourtant enseigna très-nettement une trinité divine, trois personnes dans un seul Dieu.

Quel est le rapport de cette école avec le christianisme? Est-ce elle qui a emprunté sa doctrine aux chrétiens? Les philosophes chrétiens d'Alexandrie lui ont-ils, au contraire, emprunté les commentaires et les développements de la leur? Les systèmes les plus divers ont été mis en avant à ce sujet. Il semble cependant que la question puisse se résoudre par une comparaison très-succincte des dates et des doctrines.

L'origine de l'école néo-platonicienne d'Alexandrie, dont est sortie la secte éclectique, ne remonte pas, d'un commun accord, au delà de la fin du IIe siècle. Soit qu'on la rattache au philosophe nommé Potamon ou Polémon, dont parlent Diogène Laerte, Suidas et un fragment de Porphyre [1], soit qu'on reconnaisse pour son fondateur Ammonius Saccas, dont le même Porphyre parle dans la vie de Plotin et dans un autre fragment conservé par Eusèbe [2], on ne peut guère dépasser cette date. Brucker (*Histoire philosophique*, vol. II, p. 198 et suiv.), l'a établie, malgré quelques incertitudes pour le premier de ces deux philosophes, et le texte cité de Porphyre ne laisse aucun doute pour le second.

Or, à cette époque, les chrétiens possédaient déjà sur le dogme de la Trinité, non-seulement les textes des évangiles, mais les commentaires que nous avons cités des Pères apostoliques, et

1. Fabric., *Bibl. Græca*, IV, p. 108.
2. Eus., *Hist. eccl.*, VI, 19. — Porphyr., *Plot. vit.*, c. 3. — Ammien Marcellin, XXII, 16.

les développements de saint Irénée. Théophile d'Antioche avait déjà prononcé le mot de *Trinité*. Clément avait déjà enseigné à Alexandrie même sa théorie sur le Verbe, plus tard systématisée par Origène. La question de priorité ne semble donc pas pouvoir être douteuse. Non-seulement le dogme de la Trinité existait à l'état de croyance, mais il était philosophiquement commenté avant la naissance de l'école néo-platonicienne d'Alexandrie.

A la vérité, au sujet de cet Ammonius Saccas, fondateur de l'école néo-platonicienne d'Alexandrie, s'élève une controverse très-curieuse qui complique un peu la difficulté.

Ce philosophe, comme nous venons de le dire, nous est principalement connu par un fragment de Porphyre qu'Eusèbe nous a conservé.

Or, dans ce fragment, il est dit qu'Ammonius Saccas était chrétien d'origine, et n'avait quitté la religion chrétienne qu'en âge d'homme pour embrasser la philosophie.

Il est dit également que le philosophe chrétien Origène suivit les leçons d'Ammonius Saccas dans les écoles profanes, avant d'enseigner lui-même dans la chaire chrétienne.

Enfin, Eusèbe, qui cite ce fragment, se hâte de contredire Porphyre, et affirme que non-seulement Ammonius Saccas était chrétien d'origine, mais qu'il le demeura toute sa vie, et qu'il laissa même des écrits tout à fait conformes à la foi chrétienne, entre autres un sur l'accord de Moïse et de Jésus-Christ.

Cet ensemble d'assertions incohérentes et contradictoires a donné à la critique beau jeu pour s'exercer. Chacun y a pris et laissé ce qui était favorable à sa thèse.

Les écrivains chrétiens, par exemple, saint Jérôme d'abord, puis Valois, puis Basnage, etc., ont admis très-volontiers que le premier fondateur de l'école néo-platonicienne était chrétien, ce qui transformait alors sa doctrine tout entière en simple plagiat du christianisme.

Les écrivains incrédules, au contraire, en rejetant le récit d'Eusèbe, ont insisté principalement sur ce fait qu'Origène aurait suivi les leçons d'Ammonius, et, par conséquent, emprunté aux

doctrines de ce philosophe les principaux points de ses développements philosophiques.

Après toutes ces contestations, la critique paraît généralement s'être arrêtée à une opinion moyenne, à savoir qu'il y eut deux Ammonius différents, portant le même nom, mais professant les deux religions opposées, l'un écrivain ecclésiastique, auteur de l'ouvrage dont parle Eusèbe, l'autre philosophe, et que la ressemblance de nom seule avait permis une confusion entre eux. C'est l'avis adopté par Brucker, et même, malgré quelques incertitudes, par le savant commentateur Mosheim [1].

Tout en nous rangeant à cette opinion si vraisemblable (car quelle apparence qu'un évêque chrétien, restant tel, ait pu fonder une école philosophique païenne!), nous ne serions pourtant pas éloigné de penser que l'assertion de Porphyre a un côté de vérité. Il n'avait assurément aucun intérêt à supposer un fait aussi singulier que la naissance chrétienne d'un de ses maîtres et son apostasie tardive; et la présence d'Origène, esprit curieux de toutes les connaissances, aux leçons d'un philosophe de renom, même païen, n'a rien d'assez invraisemblable pour être mise en doute.

Que résulte-t-il alors de ces deux faits? Simplement que l'école chrétienne d'Alexandrie existait déjà quand fut fondée l'école néo-platonicienne, qu'un disciple de cette école sortit des rangs des chrétiens pour aller fonder lui-même une secte philosophique, et que cette secte prit à son tour assez d'importance pour qu'un jeune chrétien de distinction comme Origène eût la curiosité d'en étudier les doctrines : ce sont là des faits tout simples, tout naturels, qui ne supposent des deux parts ni plagiat, ni imitation volontaire, ni initiation mystérieuse. C'est simplement la conséquence d'une vie commune dans un même lieu ; c'est le cours naturel des relations entre concitoyens et contemporains.

De ces fréquentations communes des diverses écoles par les disciples des deux religions, durent résulter inévitablement quelques rapports dans la manière de s'exprimer, de concevoir même

1 Brücker, *Hist. phil.*, v. II, p. 200-212.

les idées, de les exposer et de les défendre. Ces rapports doivent se retrouver encore dans les monuments qui nous restent de ces doctrines. Cela est encore tout simple, et ce serait le contraire qui serait surprenant. Les différences des points de départ et des conclusions n'empêchent pas que des gens qui vivent à côté les uns des autres n'aient de frappantes ressemblances d'esprit et de langage. Dans une petite ville d'Allemagne de nos jours, il n'est pas rare de trouver à côté l'une de l'autre des écoles professant un catholicisme sévère et un protestantisme zélé, et se faisant même volontiers une guerre à outrance. Cela empêche-t-il que les maîtres de ces écoles parlent la même langue philosophique, discutent les mêmes questions souvent dans les mêmes termes, et que leurs écrits présentent le même mélange de qualités et de défauts?

Entre les écrits des Pères alexandrins et ceux de l'école néoplatonicienne, il est aisé de reconnaître qu'il y a des rapports de ce genre-là, et plus aisé encore de démontrer qu'il n'y a que ceux-là et point d'autres.

Un écrivain très-distingué, et à qui sa sincérité n'a jamais permis d'affecter plus de foi chrétienne qu'il n'en éprouvait, a pris soin de constater à peu près sans réplique les différences essentielles qui séparent les deux doctrines sous leurs similitudes apparentes. Nous avons emprunté à l'excellent chapitre de M. Simon, dans son *Histoire de l'école d'Alexandrie*[1], les idées générales que nous avons insérées dans le texte de notre histoire, et nous reprenons ici avec un peu plus de détail ses lumineux aperçus.

La Trinité alexandrine se rattache au système général des néoplatoniciens. Ce système consistait, comme on le sait, à concilier ensemble les différentes théories des écoles de philosophie grecques et à faire un tout de leurs éléments jusque-là discordants et épars. C'est en appliquant ce procédé à la nature divine et en réunissant ensemble les diverses idées que les philosophes

1 Vol. Ier, ch. IV. — Brücker, *Hist. phil.*, v. II, 398-410.

s'étaient formées sur l'être divin, que les néoplatoniciens arrivèrent à l'idée de la Trinité.

Il y avait trois explications principales de la nature divine données par les principales philosophies grecques.

L'école d'Élée avait considéré Dieu comme l'être absolu par excellence, sans aucun rapport, par conséquent, avec aucun être contingent, comme l'unité abstraite, l'idée générale pure de la dialectique, résultat d'une abstraction successive de tous les phénomènes. C'était *l'être*, *l'unité* pure, sans aucun mélange ni aucune relation avec les objets sensibles. Tel est le Dieu de Parménide.

Dans plusieurs de ses écrits, Platon avait suivi la voie dialectique ouverte par Parménide, entre autres dans le dialogue qui porte le nom de ce philosophe. Dans d'autres, au contraire, il avait paru frappé de l'impossibilité d'établir un rapport, soit de création, soit de formation, entre la nature sensible que nous apercevons et le Dieu impassible et absolu des Éléates. Au-dessous de ce Dieu, et à sa place, il s'était fait un autre Dieu, organisateur, ou, comme il disait, *démiurge* du monde, ayant présidé à l'arrangement et veillant au maintien de toutes les choses créées; véritable âme du monde visible.

Entre ces deux idées, dont l'une élevait la Divinité au-dessus de l'intelligence humaine, et l'autre la rabaissait presque au rang d'une puissance terrestre, Aristote avait imaginé un intermédiaire. Son Dieu est impassible, comme celui de l'école d'Élée, perdu dans la pensée et la contemplation de lui-même, n'agissant pas, ne se remuant pas, car le mouvement paraît à Aristote, comme à l'école d'Élée, indigne de la majesté suprême. Mais ce Dieu, qui n'est pourtant nullement actif par lui-même, agit sur la matière par voie d'attraction. Tous les êtres du monde sensible sont poussés vers lui par un attrait naturel, et leur organisation résulte des situations diverses que cet attrait leur a fait prendre. C'est en ce sens qu'il est, comme le dit Aristote, le *moteur immobile* du monde. C'est une sorte *d'aimant* qui cause le mouvement sans le communiquer.

Telles étaient les trois idées différentes de Dieu que s'était faites la philosophie grecque. L'artifice de l'école d'Alexandrie fut de les prendre toutes les trois, et d'en faire autant de parties, autant de personnes, autant d'*hypostases* d'un même Dieu. Le Dieu triple et un des Alexandrins, c'est la combinaison éclectique du Dieu de l'école d'Élée, de celui de Platon et de celui d'Aristote.

L'âme est le *démiurge* de Platon.

L'intelligence est la pensée pure d'Aristote.

L'unité est l'être absolu et abstrait de l'école d'Élée.

Tel est le procédé artificiel qui conduisit les Alexandrins à l'idée de la Trinité. Cette combinaison systématique n'a certainement aucune analogue dans l'histoire des dogmes chrétiens.

Comparez maintenant l'une à l'autre les diverses personnes des deux Trinités, et la différence va éclater à chaque pas.

Dans la Trinité chrétienne, c'est la première personne, le Père, qui a créé le monde. La création est le premier des attributs du Père : Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, *factorem cœli et terræ*, visibilium omnium et invisibilium.

Dans la Trinité alexandrine, la première personne, au contraire, est celle qui n'a aucun rapport avec le monde, qui, par sa nature, ne peut en entretenir aucun, puisqu'il est l'être absolu par essence. C'est la dernière personne, le démiurge, qui est en rapport avec le monde, le crée ou du moins le forme.

La seconde personne de la Trinité alexandrine est la pensée, l'intelligence. Celle-ci est immobile, tout aussi bien que la première. Elle attire autour d'elle les choses créées mais ne s'y mêle point; elle est absorbée dans sa propre contemplation. Quel rapport avec la seconde personne de la Trinité chrétienne qui, en tant que Verbe de Dieu, a été l'instrument de la création et, par son incarnation, s'est non-seulement mêlée à la nature en général, mais s'est approprié une nature créée en particulier?

Le rôle de la troisième personne est un peu plus semblable dans les deux Trinités : mais il y a toujours cette grande différence que, tandis que le Saint-Esprit dans la Trinité chrétienne

procède du Père et du Fils, dont il forme le lien, dans la Trinité alexandrine chaque personne n'est en rapport direct qu'avec celle qui la précède immédiatement en ordre, l'âme avec l'intelligence, et l'intelligence avec l'unité.

Ni le rapprochement des dates, ni la comparaison des idées, ne permettent donc de prétendre, soit que la Trinité chrétienne émane de la philosophie alexandrine, soit que les néo-platoniciens aient dérobé aux chrétiens leurs idées.

Est-ce à dire cependant que ces deux doctrines contemporaines et voisines, si l'on ose ainsi parler, n'ont exercé l'une sur l'autre aucune influence? et qu'on ne puisse trouver dans les expositions faites de l'une ou de l'autre la trace des rapports constants de ceux qui les professaient? Une séparation si radicale, encore une fois, serait complétement invraisemblable. Les docteurs chrétiens et alexandrins étaient appelés tous les jours à converser, à discuter ensemble, à étudier mutuellement leurs systèmes pour les réfuter. Dans ces relations quotidiennes, ils devaient se faire insensiblement et en dépit d'eux-mêmes, les uns aux autres, d'inévitables emprunts. Le tour de leur esprit, leur manières de parler et de raisonner, devaient se ressentir de cette étude commune.

Nous ne doutons pas, par exemple, que, bien que la Trinité alexandrine n'ait aucun rapport direct avec la Trinité chrétienne, cependant l'existence du dogme de la Trinité, l'usage familier de cette expression et de cette idée parmi le chrétiens, n'aient beaucoup contribué à la netteté avec laquelle les maîtres alexandrins professaient leur propre doctrine. L'unité multiple de l'être divin était, avant les chrétiens, une aperception bizarre et confuse que des philosophes n'eussent aventurée qu'avec timidité, en craignant de surprendre leurs auditeurs ou d'être mal compris d'eux. Mais quand le christianisme en eut fait une idée commune, répétée par les petits enfants, communément professée par des hommes simples, il fut plus aisé à des docteurs d'en faire très-nettement le fondement de leurs systèmes. En prononçant le mot de Trinité, avant le christianisme, Platon eût étonné tout le monde : en l'enseignant dogmatiquement du haut de la chaire, Plotin et Proclus

trouvaient des auditeurs qui allaient d'eux-mêmes au-devant de leur pensée.

Réciproquement, l'exemple de docteurs raisonnant à perte de vue, avec toute la rigueur dialectique, sur les trois personnes de la Trinité, était contagieux pour les chrétiens d'Alexandrie. C'était une excitation puissante qui les poussait à s'écarter toujours davantage de la simplicité pieuse et soumise avec laquelle des fidèles doivent recevoir les mystères de foi, sans essayer de les pénétrer, et à s'enfoncer dans les voies dangereuses des dissertations métaphysiques. C'était un encouragement aux discussions, aux définitions, aux raisonnements de toute sorte. Le voisinage de la philosophie précipitait la foi dans les voies de l'hérésie. Ce contact dangereux faisait oublier aux chrétiens que, sur ces hautes matières que Dieu a révélées aux hommes pour travailler à leur salut et non pour satisfaire leur curiosité, la foi est plus nécessaire que l'intelligence, et que l'adhésion soumise de l'esprit à la vérité qui le dépasse, est plus utile et même raisonnable que de vains efforts pour la comprendre.

ÉCLAIRCISSEMENT B.

SUR LES ACTES ET CANONS DU CONCILE DE NICÉE

I.

DOCUMENTS ORIGINAUX ÉMANÉS DU CONCILE DE NICÉE.

(Voir p. 65.)

La critique historique a eu la plus grande peine à se reconnaître dans le déluge de pièces manifestement apocryphes qui nous ont été transmises comme émanant du concile de Nicée. Les résultats ne sont même pas complétement satisfaisants. On est bien parvenu à démêler les documents originaux et à repousser les documents supposés. Mais ce travail une fois fait, on ne retrouve plus tout à fait son compte. Un certain nombre de décisions que le témoignage des historiens contemporains affirme avoir été prises par le concile ne reparaissent plus en original ; de sorte que, s'il y a à coup sûr un très-grand nombre de pièces qui sont faussement attribuées au concile de Nicée, il y en a aussi plusieurs véritables qui ont été perdues. En acceptant tout ce qui porte son nom, on prendrait beaucoup trop ; en s'en tenant aux documents qui sont au-dessus de toute contestation, on trouve trop peu. Il faut suppléer à ce qui manque par des témoignages souvent un peu difficiles à réunir et à apprécier.

D'ordinaire, dans les conciles comme dans toutes les assemblées, on distingue les actes et les canons. Les actes sont les procès-verbaux des séances contenant l'analyse de la discussion, souvent avec les noms propres de ceux qui y ont pris part. Les canons sont les décisions des conciles ; ce sont les articles de loi une fois votés sous leur forme définitive.

Il n'y eut pas, ou nous n'avons pas conservé d'actes du concile de Nicée. C'est ce que Valois et Tillemont (*Vit. Const.* III, 14 *in notâ*, Tillemont, conc. de Nicée, note XIV, *Mém. sur l'Hist. eccles.*, t. V) ont soutenu victorieusement contre Baronius (*Ann. eccles.*, 325, § 61). Ils se fondent principalement sur ce fait que saint Athanase, interrogé au sujet de ce qui s'était passé dans le concile à l'occasion du mot *consubstantiel*, au lieu d'envoyer les actes du concile, ce qui eût été bien simple, s'ils avaient existé, composa exprès un livre intitulé : *De decretis Nicenæ synodi contra arianos.* Cet avis est suivi par la dernière et excellente *Histoire des conciles*, publiée tout récemment à Fribourg par le docteur Hefele, de l'université de Tubingue, vol. I, p. 249.

Une raison plus décisive encore est que dès le commencement du Ve siècle, dans une controverse élevée au concile de Carthage entre les églises d'Afrique et de Rome, on fit chercher avec soin, à Constantinople et à Alexandrie, tout ce qui restait du concile de Nicée, et on ne rapporta que le symbole et les vingt canons que nous analysons dans le texte de cette histoire (*Conc. gen. de Labbe*, v. II, p. 1589-1594-1600). Comment croire qu'un document aussi important que les actes du concile de Nicée aurait disparu complétement même de l'église d'Alexandrie, qui y était si fortement intéressée, moins de cinquante ans après la mort d'Athanase? En tout cas, l'existence en eût été connue et la perte constatée.

Ce même incident du concile de Carthage met hors de toute contestation les deux textes qui y furent produits, à savoir le symbole et les vingt canons. Chacune de ces pièces, d'ailleurs, s'appuie sur un grand nombre d'autres autorités contemporaines.

Le symbole est rapporté textuellement dans saint Athanase (*Ep. ad Jovianum*, v. I, p. 247). Saint Basile, *Ep.* 125, éd. Paris, 1839, tom. III, p. 310; Rufin, I, 6; Socr., I, 8; Gélase de Cyz., II, 35; Théod., I, 12.

Il existe plusieurs textes des vingt canons, à savoir une version grecque très-ancienne, une version latine qui figure dans les collections de Denys le Petit, une version du prêtre Rufin dans son histoire ecclésiastique, et une autre version grecque insérée dans l'ouvrage de Gélase de Cyzique (*Conc. gen. de Labbe*, t. II, p. 27-58, 235-246). Les six premiers canons se retrouvent dans le texte copte publié par M. Lenormant et que nous avons déjà eu occasion de citer.

Tels sont donc les documents tout à fait authentiques qui nous restent des décisions du concile de Nicée.

Mais d'autre part dans ces documents ne figurent ni les résolutions du concile sur la pâque, ni les dispositions qu'il prit à l'égard de Mélèce et de ses sectateurs. Or, ces deux résolutions ne peuvent être mises en doute, car l'une et l'autre sont attestées par des témoignages contemporains qui n'ont pas moins de valeur que n'en auraient des canons positifs. Ce sont les lettres synodales et les rescrits de l'empereur. (Théod., I, 6, Eusèbe, *vit. Cons.*, III, 17, 20). Il est donc clair que nous n'avons pas en original tout ce qui émane du concile.

Dès lors, il est possible que beaucoup d'autres décisions également graves nous aient échappé, et comme de très-bonne heure l'habitude est venue dans l'Église de faire remonter au concile de Nicée toutes les règles ecclésiastiques un peu importantes dont l'origine était inconnue, il devient extrêmement difficile de faire la part du vrai et du faux dans ces traditions.

Ainsi, quand saint Athanase dit (Ap. 2, v. I, p. 741): « que « les évêques réunis en concile à Nicée ont déclaré avec le conseil « de Dieu que les actes d'un concile pouvaient être réexaminés « dans le concile postérieur, » fait-il allusion à un décret spécial des Pères de Nicée que nous aurions perdu, ou simplement à la conduite qu'ils avaient tacitement autorisée par leur exemple.

en soumettant à un nouveau jugement Arius, déjà condamné à Alexandrie?

Quand saint Augustin se plaint (*Epist.* 110) d'avoir été fait évêque du vivant de son prédécesseur, *ne sachant pas que le concile de Nicée était opposé à une telle pratique*, est-ce encore ici un décret perdu du concile dont nous retrouvons la trace ou simplement une conclusion tirée du sixième canon, dans lequel il est dit, à propos des novatiens, qu'il ne doit pas y avoir deux évêques dans une même ville?

Saint Ambroise ne se trompe-t-il pas quand il dit que le concile avait interdit non-seulement la dignité épiscopale, mais même la cléricature aux personnes mariées deux fois? (*Epist.* 25.)

Faut-il croire avec Baronius (*Ann. eccles.*, 325, § 55, 158), que le concile avait formé un canon des livres inspirés, en se fondant sur ce que saint Jérôme déclare qu'il a mis le livre de Judith au nombre de ceux de l'Écriture sainte?

Qu'y a-t-il de vrai dans l'assertion de Théodoret, II, 11, que ce fut en vertu d'une loi ecclésiastique (τῷ τῆς ἐκκλησίας νόμῳ) que le pape Jules reçut à Rome l'appel de saint Athanase? Si cette loi, si anciennement observée, fut écrite quelque part, pourrait-on en placer ailleurs la rédaction que dans le concile de Nicée?

Enfin, tout est-il également faux dans les grandes collections de canons arabes traduites par Pisani et Ecchelensis, ou bien ne peut-on pas supposer que ces documents, très-suspects dans leur état actuel, ne doivent leur grande réputation en Orient qu'à ce fait qu'ils contiendraient en même temps que des inventions récentes, un certain nombre de règles ecclésiastiques dont l'origine remontait certainement à Nicée, bien que le texte en eût été perdu?

Il est impossible de rien affirmer sur tous ces points : l'exemple des décrets relatifs à la pâque et à Mélèce prouve qu'on ne peut pas absolument proscrire toutes les traditions qui n'ont pas un texte original pour les appuyer. Mais où s'arrêter cependant une fois que l'on a perdu le guide certain des textes? La question a

été fort bien discutée, mais laissée aussi sans solution par Hefele *Concilien-Geschichte*, v. I, p. 340-359.

II.

RÉCIT DE SOCRATE ET DE SOZOMÈNE SUR LE DISCOURS DE SAINT PAPHNUCE, AU SUJET DU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE.

(V. p. 54.)

On conçoit sans peine que le discours prêté par Socrate et Sozomène à saint Paphnuce, au sujet du célibat ecclésiastique, a dû tenir une grande place dans toutes les polémiques élevées sur ce point capital de la discipline catholique.

Les écrivains catholiques paraissent d'accord pour traiter cette histoire comme une imposture des deux historiens orientaux, destinée à favoriser la pratique relâchée qui commençait à prévaloir dans l'Église d'Orient au ve siècle, et qui domine encore dans tous les pays soumis au schisme grec. Ils appuient leur incrédulité sur d'excellentes raisons que nous devons faire connaître.

Il est incontestable que la règle de la continence était en vigueur de temps immémorial dans presque toutes les églises, et appliquée même aux ecclésiastiques mariés avant d'avoir reçu les ordres. C'est ce qui résulte très-clairement d'un texte de saint Épiphane antérieurs à Socrate et à Sozomène. Voici ce texte :

« De plus, celui qui est encore dans le mariage et n'a point renoncé à engendrer des enfants, quoi qu'il soit mari d'une seule femme, l'Église ne l'admet au rang ni de diacre ni de prêtre, ni d'évêque ni de sous-diacre. Celui-là seul y est apte qui n'ayant eu qu'une femme s'en abstient, et cela a lieu surtout dans le lieu où les canons ecclésiastiques sont soigneusement observés[1]. » On

1. Épiph., *Hæreses* LIX, 4.

peut joindre encore à ces textes si positifs, le 33[e] canon du concile d'Elvire, tenu quelque temps avant la dernière persécution qui interdit aux clercs toute relation avec leurs femmes, un texte d'Eusèbe, *Démonstration évangélique*, I, 9, et un autre de S. Jérôme *Adv. Vigilantium*, éd. Ben., t. V, pars alt., p. 281.

Si ces écrivains ont pu s'exprimer dans ces termes, comment Paphnuce aurait-il pu dire que la coutume antique ne prescrivait pas la continence aux ecclésiastiques, mais leur défendait seulement de se marier après être entrés dans les ordres?

Le silence de Rufin et de Théodoret sur une anecdote de ce genre est aussi fort de nature à l'infirmer.

Enfin, les termes du troisième canon, bien qu'ils ne stipulent rien de préc sur la continence des ecclésiastiques mariés, s'expriment cependant d'une façon positive sur l'interdiction d'habiter avec aucune femme, et parmi les exceptions qu'ils admettent, ils ne mettent pas l'épouse légitime, ce qui eût été pourtant la plus naturelle des exceptions si on avait voulu tenir compte des raisonnements prétendus de saint Paphnuce.

M. Charles Lenormant, dans le mémoire déjà cité (p. 46), croit même pouvoir affirmer, d'après le texte copte qu'il analyse, qu'aucune des exceptions ne figurait dans le canon, et que c'est postérieurement qu'elles ont été introduites par voie de commentaire et d'interprétation.

Tout en reconnaissant la valeur de ces raisons de douter, tout en partageant le sentiment de tous les écrivains catholiques sur l'existence immémoriale de la règle de la continence, nous ne sommes pas aussi disposé à taxer positivement de faux matériel et d'imposture des écrivains comme Socrate et Sozomène, et nous croyons qu'il n'est pas impossible de démêler le fond de vérité qui peut se trouver dans leur récit.

Socrate et Sozomène sont des narrateurs habituellement véridiques : dans leurs récits du concile de Nicée en particulier, ils paraissent avoir puisé aux meilleures sources, avoir procédé avec scrupule, et avoir fait un choix assez bon parmi les traditions apocryphes et les légendes sans nombre qui obscurcissaient déjà

au ve siècle tous les souvenirs de cette grande assemblée. Il n'y a qu'à comparer leurs écrits avec ceux de Gélase de Cyzique par exemple, qui ne leur est guère postérieur, pour voir qu'on a affaire à des écrivains consciencieux et sérieux.

Nous répugnons, du reste, en thèse générale à supposer le faux matériel, surtout quand il est de telle nature qu'il serait découvert par le premier lecteur venu. Or, si le concile avait eu l'intention, dans le troisième canon, d'intimer rigoureusement l'ordre de la continence à tous les prêtres mariés de la chrétienté, si cette détermination avait passé avec l'assentiment du concile et sans opposition, elle ne pouvait manquer d'avoir un grand retentissement, elle aurait frappé impitoyablement sur un très-grand nombre d'abus constatés, et l'écrivain qui serait venu, cent ans seulement après, la contester et en supposer une contraire, aurait manifestement été convaincu d'imposture.

Ce n'est point de la sorte que les choses se passent d'ordinaire dans les temps de parti. On n'invente pas, on dénature; on ne conteste pas l'évidence, mais on tourne l'équivoque à son profit. Voici comment nous supposons donc, sous toute réserve pour un meilleur avis, que la chose a dû se passer.

La règle de la continence existait : elle était dans l'esprit de l'Évangile comme de l'Église, et ni saint Épiphane, ni saint Jérôme ne se sont trop fortement exprimés sur ce sujet. Il est très-probable que le concile a eu dessein de la renouveler et de la confirmer.

Mais à côté de la règle, il y avait la désobéissance et l'abus; cela est aussi incontestable, car Épiphane lui-même le constate dans le paragraphe cité, et l'abus était souvent toléré. Épiphane le dit en propres termes : on le tolérait, parce qu'il aurait été difficile de trouver autrement des prêtres en nombre suffisant. Il y avait des prêtres en fonctions, non interdits, non suspendus et ne vivant pas dans la continence. Cet abus n'était peut-être pas si répandu que Socrate le dit (v. 22), mais son existence ne peut être mise en doute.

Si le concile avait fait à ce sujet un décret formel, la tolérance

n'eût plus été possible. Coûte que coûte, à tout prix, il eût fallu appliquer le canon du concile, chasser de leurs siéges et interdire des sacrements un grand nombre de prêtres qui n'auraient pas voulu renoncer à la vie commune avec leurs femmes et à l'éducation de leur famille. C'eût été dans plusieurs diocèses un grand bouleversement. Il aurait fallu passer en un jour d'une connivence tacite à une rigueur expresse.

Ce furent probablement les inconvénients d'une telle mesure que plusieurs évêques du concile représentèrent, et il n'est nullement impossible que saint Paphnuce ait été leur organe, et qu'il ait parlé sur ce point avec d'autant plus de liberté que la grande austérité de sa vie le rendait moins suspect. Parmi les arguments qu'il dut faire valoir se présente naturellement un de ceux que Socrate met dans sa bouche : le danger de l'inconduite pour les femmes qui se seraient trouvées ainsi brusquement congédiées. C'était là, en effet, un des résultats les plus fâcheux d'une mesure rigoureuse, et si l'on se rappelle qu'à la suite de la victoire de Constantin il y avait eu un très-grand nombre d'ordinations, par fois un peu précipitées (comme l'attestent à la fois et le deuxième canon du concile de Nicée et la loi du code Théodosien citée plus haut)[1], on conçoit que ce put être là une considération assez importante.

Le concile eut égard aux observations de saint Paphnuce, et il évita de donner au canon une forme qui rendît l'expulsion des femmes légitimes nécessaire et immédiate. Dans le treizième canon, il pose le principe général que les ecclésiastiques ne peuvent habiter avec des femmes; mais il ne mentionne ni n'exclut nominativement les épouses légitimes, laissant à la prudence de chaque évêque le soin de presser ou d'ajourner l'exécution de la mesure à leur égard. L'hommage rendu au principe général de la continence ecclésiastique n'en était pas moins éclatant.

Cette conduite nous paraît parfaitement conforme à celle qui a été tenue par l'Église dans des circonstances analogues, quand il

1. Voir vol. Ier, p. 307.

s'est agi de faire prévaloir une règle importante, mais non tout à fait de foi, contre les difficultés des temps, des habitudes et des passions humaines. Le concile de Trente a usé d'une réserve semblable dans son décret sur le divorce. Mais Socrate et Sozomène venant plus tard, à une époque où le relâchement de la discipline en Orient se faisait sentir, ont voulu tirer de la réserve du concile un parti exagéré, et ils ont prêté à l'intervention de saint Paphnuce une autorité et un caractère qu'elle n'avait pas eus [1].

III.

DU SIXIÈME CANON DU CONCILE DE NICÉE.

(Voir p. 55.)

De tous les actes et de tous les faits de cette époque qui a donné lieu à tant de contestations, il n'en est aucun assurément qui ait été plus controversé que le sixième canon du concile de Nicée.

Les Grecs et les protestants se sont emparés de l'espèce d'assimilation que ce texte paraît faire entre les droits de l'évêque de Rome et ceux du patriarche d'Alexandrie, pour établir qu'au moment du concile de Nicée le siége de Rome n'était encore qu'un siége primatial, pareil à ceux d'Antioche et d'Alexandrie, n'ayant qu'une juridiction locale et qu'une supériorité partielle dans un pur intérêt de bonne administration.

Quelques-uns ont même été plus loin, en s'appuyant sur la traduction que Rufin donne de ce canon en ces termes : « Qu'à Alexandrie comme à Rome, l'ancienne coutume soit observée, de telle sorte que l'une ait l'administration de l'Égypte, comme l'autre des villes suburbicaires. » La juridiction de l'évêque de Rome, d'après ce texte, ne se serait pas étendue à cette époque au delà de ce qu'on nomme les villes suburbicaires, c'est-à-dire les cités qui avoisinent Rome.

Nous n'avons point à faire remarquer, après tous les écrivains

1. Le docteur Hefele, *Concilien-Geschichte*, p. 412-418, admet aussi comme vrai en partie le récit relatif à saint Paphnuce.

catholiques, combien ces inductions sont forcées. Il suffit de se rappeler sur quel point le concile avait à statuer pour comprendre quelle a dû être sa véritable pensée. L'Église en général, et les conciles en particulier, se sont toujours soigneusement abstenus de porter des règles arbitraires, de faire des constitutions vagues, des déclarations de principes n'ayant pas pour but de parer à un inconvénient déterminé et de régler un fait précis; de sorte que la meilleure manière de comprendre la portée d'un canon de concile, c'est toujours de chercher dans l'histoire des faits contemporains quelle est l'occasion qui lui a donné naissance.

Dans le cas actuel, qu'est-ce que le concile voulait établir? Quelle était la règle de hiérarchie ecclésiastique menacée à laquelle il voulait prêter la sanction de sa grande autorité?

Étaient-ce les droits du siége de Rome sur toute l'Église, et en particulier sa supériorité sur le siége d'Alexandrie, qui étaient en question?

Nullement : l'évêque d'Alexandrie n'avait eu aucune contestation avec l'évêque de Rome, et dans le concile même on avait eu certainement occasion de citer, au contraire, un grand exemple de la soumission où les évêques d'Alexandrie s'étaient toujours tenus jusqu'alors vis-à-vis des évêques de Rome.

En 265, comme on l'a vu, des prêtres d'Alexandrie, peu satisfaits du langage dont leur évêque saint Denys s'était servi en adhérant à la condamnation de Paul de Samosate, avaient fait appel contre lui auprès de l'évêque de Rome, nommé aussi Denys. L'évêque d'Alexandrie, loin de décliner cet appel, avait composé tout exprès un ouvrage adressé à l'évêque de Rome pour se justifier.

Cet ouvrage avait dû nécessairement passer sous les yeux du concile, puisqu'il y était spécialement traité de la question du jour, de l'identité de la substance divine, malgré la diversité des personnes, et que le mot *consubstantiel*, tant débattu, y figurait. C'était dans cet ouvrage qu'on avait puisé les principaux arguments pour ou contre l'admission de ce mot.

De même, dans la question de la pâque, il était impossible qu'on n'eût pas rappelé le différend du pape Victor avec les églises d'Asie, et le concile venait de donner sans difficulté raison à la thèse soutenue alors par le siége de Rome contre l'usage immémorial d'un petit nombre d'églises d'Orient, qui se glorifiaient pourtant d'avoir pour elles la tradition de saint Polycarpe. La soumission du siége le plus élevé d'Orient au siége de Rome était d'ailleurs un fait tellement avéré que quatorze ans seulement après le concile, en 339, dans les difficultés suscitées à saint Athanase à Alexandrie, on verra les deux parties, d'un commun accord, envoyer des députés au pape Jules pour le rendre juge de l'affaire.

Rien donc ne menaçait au IVe siècle, ni avant ni après le concile de Nicée, la primauté du siége de Rome en Orient, qui, à vrai dire, n'a commencé à être contestée que longtemps après la fondation de Constantinople. Le concile n'avait donc pas besoin d'en parler. Mais ce qui était menacé, ce qui venait d'être contesté par Melèce et foulé aux pieds par les évêques partisans d'Arius, c'étaient les droits patriarcaux du siége d'Alexandrie sur toute l'Égypte[1]. L'évêque Alexandre les avait vainement réclamés; il avait vu sous ses yeux et presque à sa porte Arius excommunié par lui, reçu et fêté chez des prélats qui, d'après les anciennes règles ecclésiastiques, auraient dû lui obéir.

C'est à ce désordre que le concile voulait porter remède. C'étaient les droits des patriarches qu'il voulait sanctionner solennellement. Il n'y a pas moyen d'en douter, surtout quand on lit le cinquième canon, qui a l'air si manifestement rédigé pour la circonstance, qu'il n'y manque guère qu'un nom propre pour en faire une décision personnelle contre ce qui s'était passé au sujet d'Arius.

Pour bien établir les droits du patriarche d'Alexandrie, le concile ne trouva rien de mieux que de les assimiler à ceux dont jouissait en Occident l'évêque de Rome. L'évêque de Rome, en

1. Nous nous servons ici du mot de patriarche par anticipation, bien qu'il ne fût pas encore en usage; la chose existait, le mot était encore inconnu.

effet, à la qualité de chef commun de la chretienté joignait celle de supérieur direct des évêques d'Occident; il était en Occident un véritable patriarche, gouvernant les métropolitains sans intermédiaire. En Orient, au contraire, il y avait entre lui et les évêques l'intermédiaire habituel d'un patriarche. Pour les orientaux, par conséquent, les patriarches exerçaient tous les droits du siége de Rome; ils en étaient les représentants, les lieutenants. L'évêque d'Alexandrie, dans ses rapports avec les évêques d'Égypte, avait presque tous les droits du pape. Ce sont ces rapports-là que le concile consacre, et nullement les rapports qu'à son tour cet évêque avait à entretenir avec le siége de Rome.

Tel est le sens naturel du sixième canon. Il n'a jamais été entendu autrement par les catholiques, et la saine critique des textes, comme l'examen des faits, confirment pleinement ce sens.

Tout dernièrement cependant, M. Ch. Lenormant, toujours à l'aide du texte copte, a cru pouvoir donner à ce canon un sens tout nouveau plus favorable encore à la priorité du siége de Rome sur toute l'Église. Il croit que l'analyse du texte copte lui permet de proposer la traduction suivante :

« Mores antiqui stabiles permaneant (nempe) qui in Ægypto et Lybia et Pentapoli, ita ut episcopus Alexandriæ hæc omnia habeat in potestate sua, quoniam hic est mos episcoporum Romæ pariter etiam de Antiocheno et aliis provinciis servari primatus prærogativas ecclesiarum. »

« Que les coutumes anciennes soient conservées, à savoir celles « qui ont lieu en Égypte, en Libye et dans la Pentapole, de telle « sorte que l'évêque d'Alexandrie ait tous ces pays dans sa juri- « diction, puisque *c'est la coutume des évêques de Rome*, là « comme pour le patriarche d'Antioche et pour les autres pro- « vinces, *de conserver* les prérogatives de primauté dans les « églises. »

On voit que, dans cette interprétation, les droits des patriarches orientaux se trouvent reposer sur une coutume établie par les évêques de Rome, ce qui modifie entièrement le sens habituellement adopté.

Nous regrettons que l'impossibilité où nous sommes de comprendre le texte copte original ne nous permette pas d'apprécier par nous-même la valeur de cette modification qui aurait une si grande portée. Nous nous en rapportons sur ce point au jugement de l'érudit commentateur.

Ce qui donne cependant quelque vraisemblance à cette ingénieuse conjecture, c'est le fait singulier qui eut lieu à propos de ce sixième canon, un siècle plus tard, au concile de Chalcédoine. Quand les évêques orientaux voulurent à cette époque mettre le siége de Constantinople sur le même pied que celui de Rome, les légats du pape s'y opposèrent formellement, et ils invoquèrent précisément en faveur de la suprématie du siége de Rome le sixième canon du concile de Nicée. Sommés de le produire, ils en apportèrent une version qui portait en tête ce sommaire: « Quod ecclesia romana semper habuit primatum. »

Comment ce sommaire avait-il été mis au sixième canon du concile de Nicée? Comment les légats du pape pouvaient-ils invoquer ce canon s'il était tel que nous le voyons dans le texte grec que nous possédons? Car ce texte, s'il n'est pas contraire assurément, n'est pas non plus explicitement favorable à la primauté du siége Rome. Il est muet sur ce point, et laisse les choses dans l'état où il les a trouvées.

Dans la version, au contraire, que M. Lenormant propose, la chose serait tou e simple, car le canon ferait de la primauté de Rome le fondement de tout le reste de la hiérarchie ecclésiastique [1].

Reste la difficulté de savoir pourquoi le texte grec, qui a dû être le texte original, aurait mal saisi ou du moins mal rendu la pensée du concile. M. Lenormant pense que cette inexactitude avait pu tenir à ce que les propositions dans le concile furent souvent faites en latin et traduites en grec. C'est ce qui était arrivé pour le symbole qu'Osius rédigea en latin et qu'Hermogène, de Césarée, traduisit immédiatement. (Lenormant, Mém. cit., 47-55.)

1. Quelques savants allemands avaient déjà tiré le même sens du canon grec, en forçant un peu les termes. (Hefele, *l. l.* p. 386.)

Un dernier mot est nécessaire au sujet des autres églises métropoles que le canon désigne par le mot ἐπαρχίαι, et auxquelles il enjoint de conserver leurs prérogatives. Que faut-il entendre par ces églises? Sont-ce les métropoles ordinaires faisant partie des patriarcats et subordonnées ainsi à une autorité supérieure encore à celle de leur évêque? Les commentateurs sont d'accord de reconnaître sous ces mots les trois provinces indépendantes de Pont, d'Asie proconsulaire et de Thrace qui ne faisaient point partie du patriarcat d'Orient, et qui jouissaient ainsi d'une indépendance tout exceptionnelle. Et, en effet, dans les conciles suivants, les métropolitains de ces trois provinces marchent immédiatement après les patriarches, et leur indépendance ne cesse que lors de l'érection du patriarcat de Constantinople. (Hefele, *Concilien-Geschicthe*, vol. I, p. 377-378.)

ÉCLAIRCISSEMENT C.

SUR LA DATE

DE LA FONDATION DE CONSTANTINOPLE.

(Voir p. 154 et 178.)

On ne saurait mieux faire comprendre les difficultés que l'on éprouve à fixer la date précise de la fondation de Constantinople, que ne l'ont fait Tillemont, notes sur Constantin, LX, et Ducange, *Constantinopolis christiana*, I, 2. Socrate et Sozomène placent cette fondation aussitôt après le concile de Nicée, c'est-à-dire en 325, et sur ce point ils sont d'accord avec Théophane, p. 17. — La *Chronique d'Alexandrie* dit que quand la grande église de Constantinople fut dédiée en 368, il y avait 34 ans de la première pose des fondements de la ville. La date se trouve ainsi avancée jusqu'en 334. Philostorge, enfin, III, 9, dit que Constantin changea Byzance en Constantinople, la 26e année de son règne, ce qui donnerait 331 ou 332. Mais Codinus, *Orig. Const.*, donne la date détaillée suivante pour la fondation de la ville : « L'année du monde 5837, le troisième mois de la seconde « indiction, le 26 de septembre, le soleil étant dans le signe du « sagittaire, la première année de la 265e olympiade, » et il ajoute que la ville fut dédiée neuf mois après. Malheureusement ces indications qui paraissent très-précises sont incohérentes. La première année de la 265e olympiade correspond à 281 après J.-C., tandis que l'année du monde 5837 correspond à l'année 329, et la seconde indiction à l'année 328. Le signe du sagittaire est au

mois de novembre et non de septembre : le mois de septembre est le premier et non le troisième des indictions.

Dans cette incertitude, il en faut revenir à consulter plutôt l'ordre naturel des faits que les suppositions des chronologistes. Constantin s'était rendu à Rome aussitôt après le concile de Nicée, et n'était de retour en Orient qu'au commencement de 327, au plutôt (*Chronologie* du code Théodosien, p. 27), ne put songer à la fondation de sa ville avant cette date. De plus il est avéré qu'il commença des constructions à Troie, ce qui dut lui prendre au moins une année. On arrive ainsi forcément à 328 ou 329, ce qui se rappoche de la date donnée par Codinus, en substituant dans cette date novembre à septembre, et la 277e Olympiade à la 265e. — C'est à ce résultat que se sont arrêtés Tillemont et Ducange.

Quant à l'époque de la dédicace, elle est ainsi clairement donnée dans la *Chronique Pascale*, et dans Idace : le 1er des ides de mai, second jour de la semaine, vingt-cinquième de Constantin, sous les consulats de Gallicanus et Symmaque.

Tillemont, *Hist. des empereurs*, t. IV. — Ducange, *Constantinopolis Christiana*, p. 26, 27. — Clinton, *Fasti romani*, vol. I, p. 384.

ÉCLAIRCISSEMENT D.

SUR LES

RÉFORMES INTRODUITES PAR CONSTANTIN DANS LE DROIT CIVIL.

(Voir p. 273.)

Pour bien comprendre les réformes introduites par Constantin dans le Droit civil, il faut avoir présente à la pensée l'organisation complète de la famille dans le Droit romain. Cette organisation repose sur deux principes, la puissance paternelle et l'agnation.

La famille romaine ne se formait pas, en effet, de ceux qui étaient unis par les liens du sang; mais de tous ceux qui étaient ou avaient été soumis à la puissance d'un même père.

Le père de famille avait sous sa puissance: 1° ses enfants et ses petits-enfants nés de ses fils ou petits-fils; 2° ceux qu'il adoptait; 3° enfin, sa femme dans certains cas que nous allons énumérer.

Toutes ces personnes étaient liées entre elles par un lien qu'on appelle l'agnation.

Le lien de l'agnation subsistait entre ceux qui y avaient été sujets même après la mort du père de famille, et s'étendait aux fils et petits-fils. Ainsi, les enfants de deux frères, tous

deux devenus chefs de famille par la mort de leur père, étaient agnats.

Le lien de l'agnation se brisait pour les fils par l'émancipation, la perte de la liberté, ou l'adoption dans une autre famille; pour les filles par le mariage dans certains cas; et pour la femme mariée par le divorce.

Le mariage, en effet, ne mettait pas toujours la femme sous la puissance du mari. Il fallait une stipulation spéciale (*conventio in manum*), ou un ordre de cérémonies particulier (*confarreatio*, *coemptio*). Quand le mariage n'était pas accompagné de ces formalités, la femme n'était pas réputée *fille* de son mari : elle restait dans sa famille paternelle et conservait ses agnats.

Il n'existait de parenté véritable et par conséquent de succession qu'entre ces agnats. Du vivant du père de famille, il possède tout ce qui appartient à ceux qui sont en sa puissance. A sa mort, ses biens se partagent entre ces héritiers qu'on nomme les héritiers *siens*, sans distinction de sexe.

A défaut d'héritiers siens, l'agnat le plus proche arrive à la succession. Mais ici la différence de sexe reprenait ses droits : les femmes, au delà du degré de sœur, ne sont plus considérées comme agnates ayant droit de succéder.

De cette législation il suivait que les enfants émancipés ou adoptés dans une autre famille n'héritaient pas de leurs parents; que les femmes non mariées, avec « *conventio in manum* », n'héritaient pas davantage de leurs enfants, et que réciproquement leurs enfants n'héritaient pas d'elles.

Il résultait également qu'en aucun cas les cognats, c'est-à-dire les parents par la femme, ne venaient à la succession.

Comme conséquence de cet ordre d'idées, la femme devait toujours être en tutelle d'un agnat quelconque, soit de son mari, quand la « *conventio in manum* » avait eu lieu, soit de son père, soit d'un tuteur désigné en mourant par le père ou le mari, soit enfin de l'agnat le plus proche.

Le préteur et les empereurs avaient modifié cet état de choses : 1° en admettant les enfants émancipés ou adoptés à une posses-

sion de biens ; 2° en étendant le degré successible des femmes agnates au troisième degré; 3° en faisant arriver les cognats à défaut d'agnats ; 4° en appelant les enfants à l'héritage de leur mère après la mort du père ; 5° enfin en admettant comme agnate la mère non mariée sous la « *conventio in manum* », mais mère de trois enfants, c'est ce qui se nommait le *jus liberorum ;* 6° en supprimant peu à peu entièrement la tutelle des agnats.

Mais malgré ces adoucissements deux conditions très-dures subsistaient encore. Les enfants ne succédaient pas à la mère, du vivant du père, ni la mère aux enfants, sauf un cas spécial. Ce fut là l'objet des adoucissements introduits par les deux constitutions de Constantin. Il admet la mère au tiers de la succession des enfants, même sans le « jus liberorum », et les enfants à la succession de leur mère, sous réserve d'un usufruit pour le père non remarié.

TABLE

DU TOME DEUXIÈME

CHAPITRE IV.

CONCILE DE NICÉE.

(325.)

CHAPITRE V.

MEURTRE DE CRISPUS ET DE FAUSTA.

(325-329)

CHAPITRE VI.

FONDATION DE CONSTANTINOPLE.

(329-330.)

CHAPITRE VII

TRIOMPHE D'ARIUS ET MORT DE CONSTANTIN.

(330-337.)

FIN DE LA TABLE.

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7

